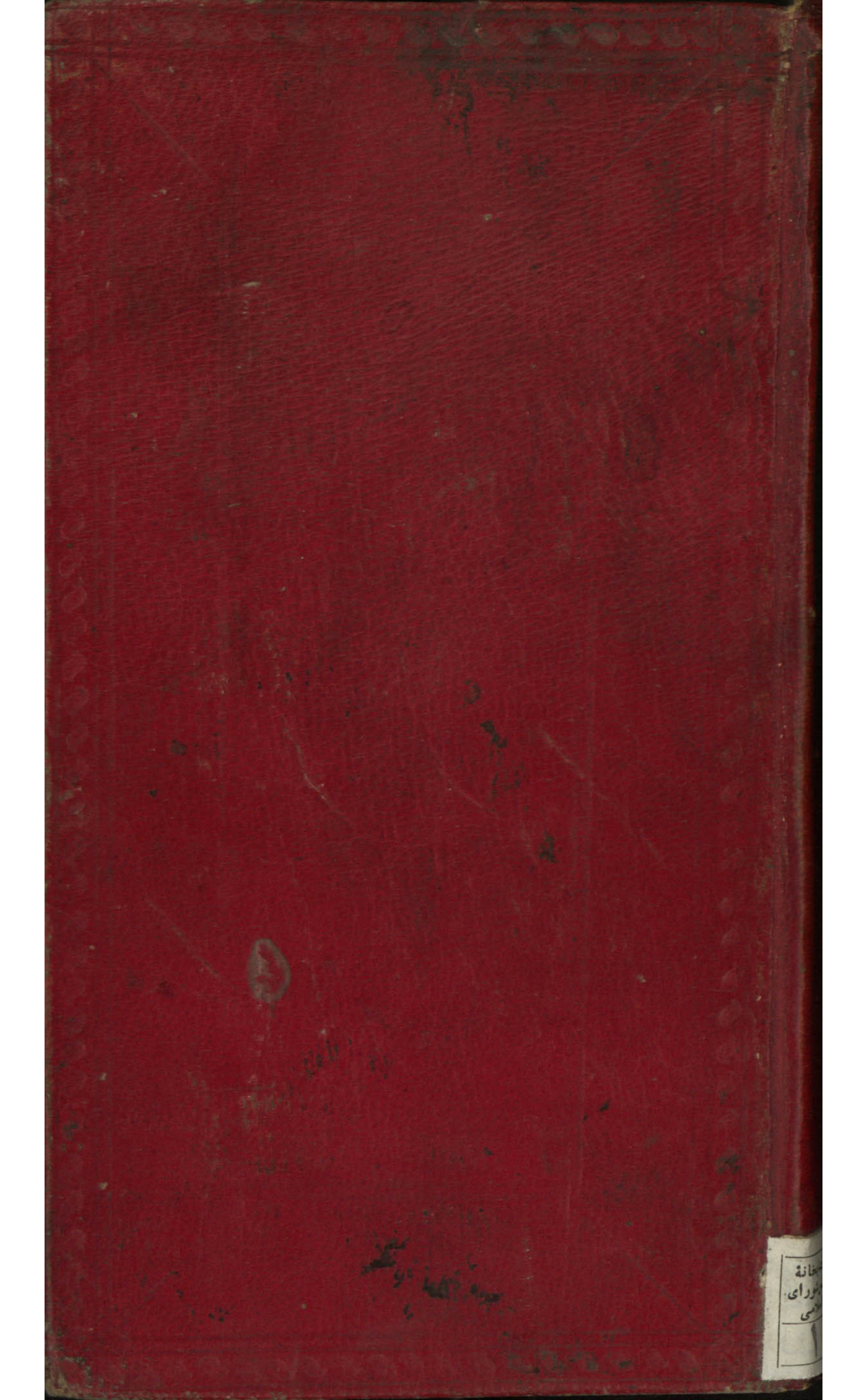
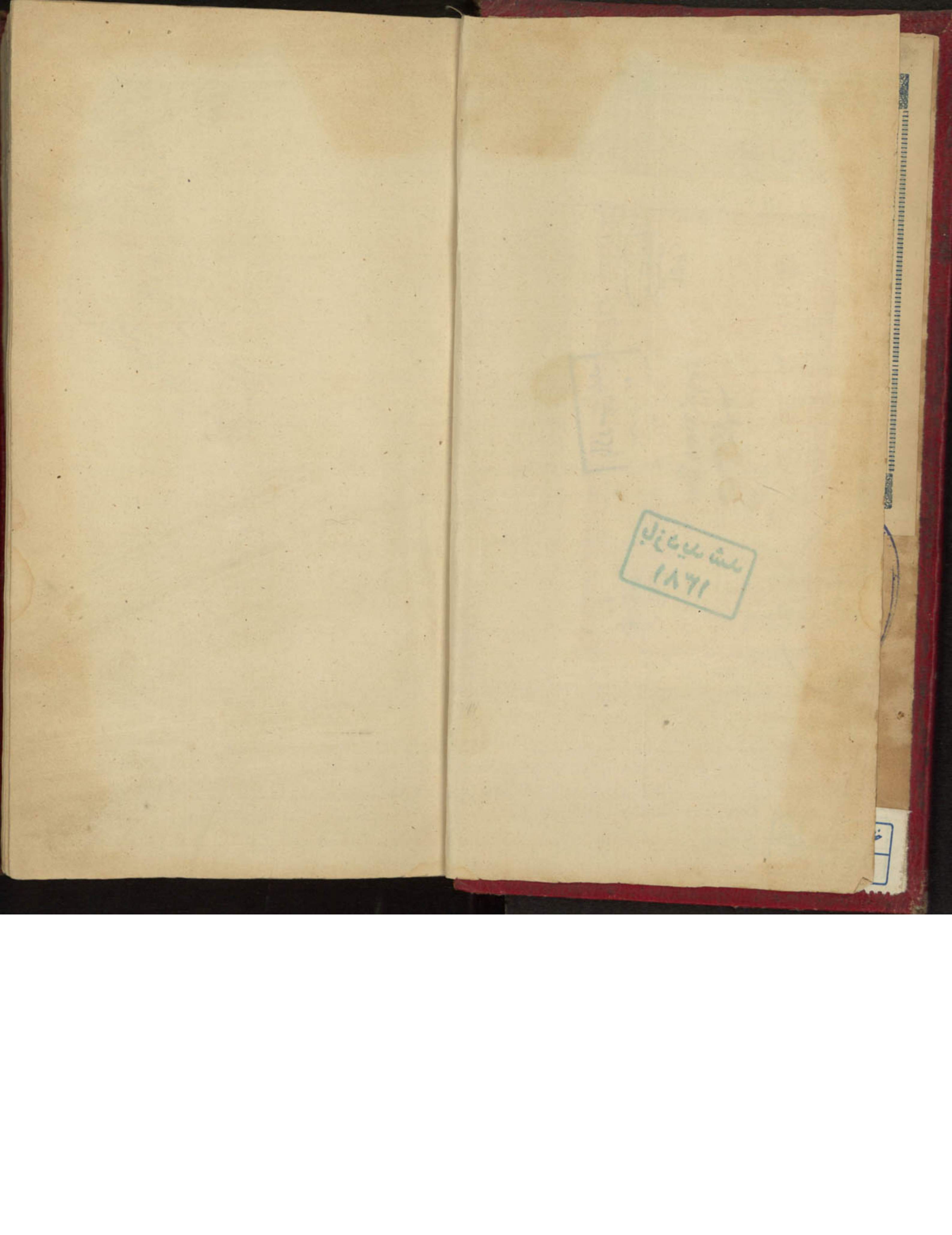
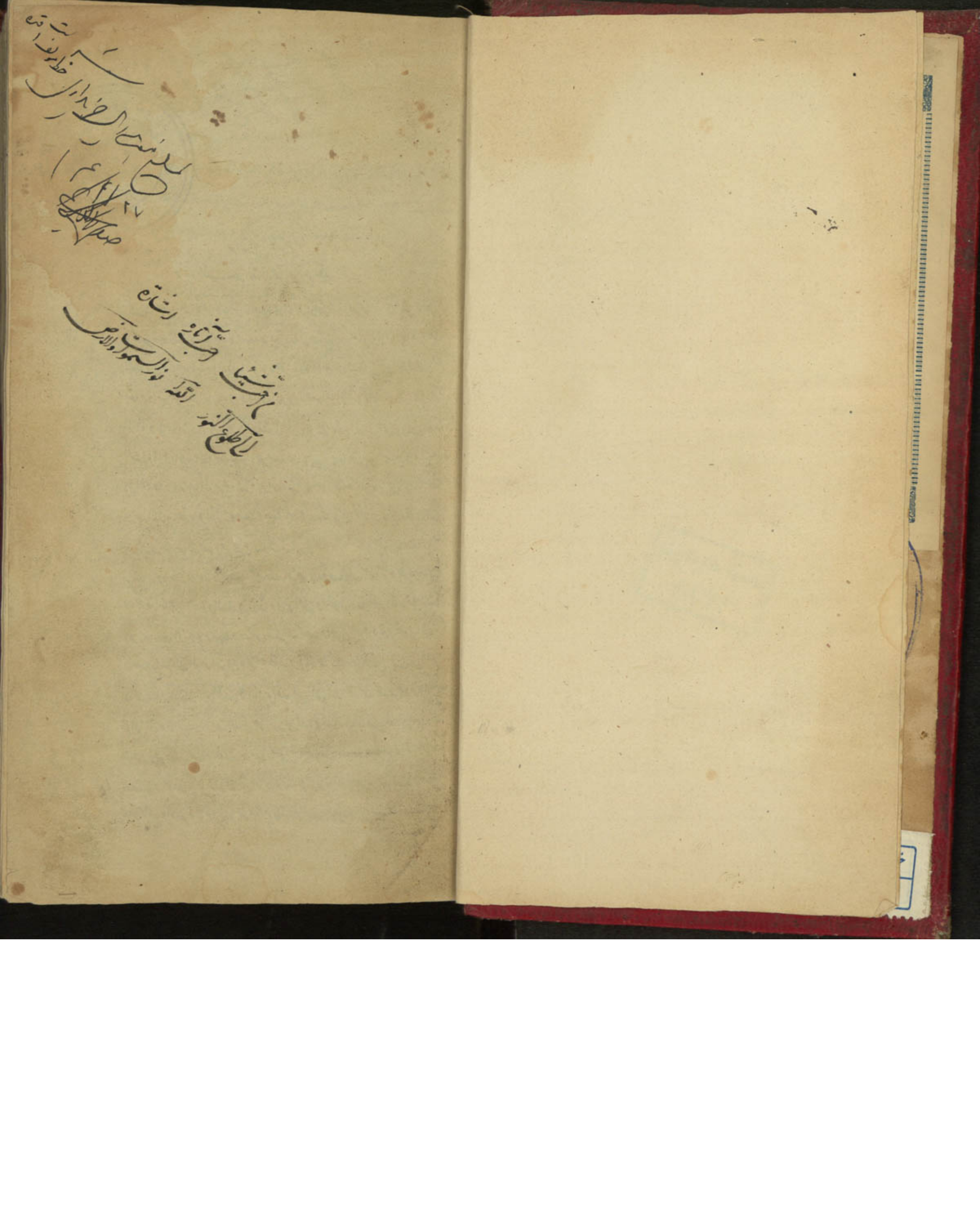






۲۲۷۷
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب حاشیه بر اسفار
مؤلف حاج ملاهادی سبزواری
موضوع
شماره قفسه
شماره ثبت کتاب
کتابخانه
بازرسی شد
بازدید شد
۱۳۸۱


١٨٦١



هو الله الحي القيوم

وبه بسم الله الرحمن الرحيم نثق

نحمدك يا من لا اله الا هو ويا من لا يعلم ما هو الا هو توحدت بالديمومة السرمدية وتفردت بالكينونة الازلية اهدنا سبيلا مستقيما يقربنا الى جنابك وسيرنا في المسالك للوفود على فناء بابك يا اول يا اخر يا باطن يا ظاهر وصل على من اوتي جوامع الكلم وعرج الى مقام قاب قوسين او ادنى وعلى اله الذين وهبوا مواهب الحكم والذين هم الكلمات التامات والاسماء الحسنى وبعد فيقول المحتاج الى رحمة الباري الهادي بن المهدي السبزواري اوتيا كتابهما يمينا وحوسبا حسابا يسيرا هذا تعاليق منى على السفر الاول من الاسفار الاربعة الذي فيه لباب اسرار التوحيد مودعة ولعمر الحق الاحد سبحانه ان هذا الكتاب قد برع اقرانه وفنيه وبينها تبين لا يدركه قياس وبون لا يحوم حوله التباس مائلا لكن مالكه شموع تزهر ودلائله لا يرى مفادزه شموس تبهر باسفار الاسفار يهتدى في دجنة الاسفار ولله در مصنفه من بحر لا يخضخضه الماتح وحبر لا يبلغ مدحه مادح قد تشامخ في العلم والفلسفة وتمادى في الحكمة والمعرفة فقد احيى اثار الحكمة المتعالية ودرس بعد ان عفى رسمها ودرس شكر الله سعيه واجزل اجره ونور قلوبنا بنور الفهم واخلصنا من ظلمات الوهم انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير قوله اعلم ان للسالك اه قال الشيخ المحقق كمال الدين عبد الرزاق الكاشي س السفر هو توجه القلب الى الحق تعالى والاسفار اربعة الاول هو السير الى الله من منازل النفس الى الوصول الى الافق المبين وهو نهاية مقام القلب ومبدء التجليات الاسمائية الثاني هو السير في الله بالاتصاف بصفاته والتحقق باسمائه الى الافق الاعلى ونهاية الحضرة الواحدية الثالث هو الترقي الى عين الجمع والحضرة الاحدية وهو مقام قاب قوسين ما بقيت الاثنينية فاذا ارتفعت فهو

مقام او ادنى

مقام او ادنى وهو نهاية الولاية الرابع السير بالله عن الله للتكميل وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع انتهى والمرتبة الاحدية عندهم اعتبار الذات مع انتفاء الاسماء والصفات والنسب والتعينات والمرتبة الواحدية اعتبار الذات مع الاسماء والصفات اللازمة للاعيان الثابتة والقلب على ما قال هذا القائل جوهر نوراني مجرد يتوسط بين الروح والنفس وهو الذي يتحقق به الانسانية ويسميه الحكيم النفس الناطقة والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبه وظاهره المتوسط بينه وبين الجسد كما مثله في القرآن المجيد بالزجاجة والكوكب الدري والروح بالمصباح في قوله تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية والشجرة هي النفس والمشكوة البدن فالنفس عند العرفاء هو البخار اللطيف المتولد في القلب القابل لقوة الحيوة والحس والحركة وهذا هو الذي يسمى عند الحكماء الاطباء بالروح والروح عندهم اللطيفة الانسانية المجردة والمتوسطة بينهما المدرك للكليات والجزئيات القلب ولا يفرق الحكماء بين القلب والروح الثاني ويسمونها النفس الناطقة فهذه اربع من اللطائف السبع الدائرة على السنة العرفاء من الطبع والنفس والروح والقلب والسر والخفي والاخفى وقد اشار هذا المحقق العارف الى الثلث الاخيرة بالمقامات الثلثة وهي مقام قاب قوسين او ادنى ومقام البقاء بعد الفناء وان سمينا السفر الثالث الذي ذكره بقوله هو الترقي الى عين الجمع بالسفر من الحق الى الحق كان حسنا وفي القرآن المجيد لبعض جانبت مراتبا الانسان سبعا وهي المشكوة والشجرة المباركة والزجاجة والمصباح والكوكب الدري والنار ونور على نور والعقل المستفاد والمحو والطمس والمحق ولا يخفى ان ما ذكره المصنف س لما ذكره هذا العارف لانه لم يذكر بعد السفر من الحق الى الخلق سفرا اخر ولعل ما ذكره المصنف س اصطلاح اخر ولا مشاحة فيه قوله صورة معنوية امرية اي منسوبة الى عالم الامر وهو عالم العقول وعالم الارواح وهذا الاصطلاح ماخوذ من قوله تعالى الا له الخلق والامر وقوله تعالى قل الروح من امر ربي وانما سميت به لانها وجدت بامر الحق تعالى بلا واسطة مادة ومدة

اذ يكفيها مجرد الامكان الذاتي في قبول الفيض الوجود بلا حاجة الى الاستعداد ولما
كانت هذه الانيات لم يكن هناك مؤثر بل كانت مجرد اوامر الله جل سلطانه قوله
بل في صورته ورقيقته ومعلوم عند اولي النهى ان شيئية الشيء انما هي بصورته لا بمادته
وهذا العالم العقلي سيصير عالما عينيا عرضه السموات والارض يوم يطوي السماء كطي السجل
للكتب والسموات مطويات بيمينه قوله فثمرتها مباشرة عمل الخير من تهذيب الظاهر والباطن
او اما التخلية والتحلي من الرذائل والتحلي بالفضائل والفنا وان شئت قلت التخلية بالخاء و
بالخاء المعجمة والتحلية بالحاء المهملة والفنا اما التجلية فهو ان يجلي الظاهر باستعمال ما ورد في
النواميس الالهية واما التخلية فهو ان يخلي النفس عن رذائل الاخلاق كالبخل والحسد والكبر
وغيرها ويترك الشرور اللقلقية والقبقبية والذبذبية المشار اليها في الحديث النبوي
حيث قال صلعم من وقي شر لقلقه وقبقبه وذبذبه فقد وقي الشر كله واللقلق هو اللسان
والقبقب هو البطن والذبذب الفرج واما التحلية فهو ان يتحلى بحلي الاسماء و
الصفات ويتخلق باخلاق الله كما في الحديث النبوي تخلقوا باخلاق الله واما الفنا فله
مراتب المحو والطمس والمحق فالمحو فنا افعال العبد في فعل الحق تعالى والطمس فناء صفاته
في صفته والمحق فناء وجوده في وجوده قوله وعلم من اين وفي اين والى اين
الاول اشارة الى المبدا كان الله ولم يكن معه شيء والثالث الى المنتهى ان الى
ربك الرجعى لكل شيء هالك الا وجهه والاول قوس النزول والهبوط اهبطوا منها
جميعا والثالث قوس العروج والصعود يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك وايضا
الاول اشارة الى افول النور باستتار شعاع نوره عن نواظر خلقه ان لله سبعين الف
حجاب من نور وسبعين الف حجاب من ظلمة والى ليلة القدر تنزل الملائكة والروح
فيها باذن ربهم من كل امر سلام هي حتى مطلع الفجر والثالث اشارة الى طلوع النور
الله نور السموات والارض والى يوم القيمة تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره
خمسين الف سنة واما الثاني فهو يوم الوسط ويوم السير سيروا في الارض
فانظروا او يوم التدبير في آيات الله جل سلطانه وبهر برهانه سنريهم اياتنا في الافاق
وفي الانفس

وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الله يقول الحق قوله فقال واذ اخذ الله
تتمة الاية ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قرء حمزة بكسر اللام
في لما اتيتكم فما مصدرية واللام متعلقة باخذ او بالجواب المؤخر على الاتساع في الظرف
وقرء الباقون بالفتح فاللام موطئة وما شرطية او اللام للابتداء وما موصولة
وهي مفعول على الاول ومبتدء على الثاني والخبر اما من كتاب اي للذي اتيتكموه من الكتاب
او لتؤمنن به واللام فيه جواب القسم لان اخذ الميثاق قسم في الاية المعنى واما معنى
الاية فقيل انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين واممهم واستغنى بذكرهم عن ذكر الامم وقيل
اضافة الميثاق الى النبيين اضافة الى الفاعل والمعنى واذ اخذ الله الميثاق الذي
وثقه الانبياء على اممهم وقيل انه على ظاهره واذا كان هذا حكم الانبياء كان الامم به
اولى وقد ذكر وجوه اخرى لا يسمن ولا يغني من جوع قوله لكنه لا يحتاج في ان يكون
واحدا او كثيرا الى ان يصير رياضيا اه لمن قيل لا يمكن الاتصاف بالكثرة ما لم يصر رياضيا
لان القلة والكثرة من خواص العدد واتصاف الزمان بهما باعتبار عروض الكم المنفصل
له بحسب تجزيته بالايام والساعات مثلا فالاتصاف بالكثرة كالاتصاف بالمساواة واللامساواة
قلنا الاتصاف بالمساواة بالكثرة بعد ان يصير الشيء معروضا للعدد ولكن ليس العدد
موضوعا للرياضي بل له اعتبار اخر كما سيأتي في اخر هذا الفصل ولهذا قال شيء رياضيا
على ان الكثرة لا وجود لها سوى الوجود الضعيف الذي للعدد لان الوجود كما سيصرح به المعلم
مرارا مساوق للوحدة بل عينها قوله في الطبيعيات باقسامها وهي ثمانية
اذ يبحث فيها عن الجسم الطبيعي بما هو واقع في التغير فاما مطلق وهو المسمى بسماع الطبيعي
وسمع الكيان اي الطبيعي من الكائن وبالجملة المراد به اول ما يسمع في الطبيعيات ويعنونه
مباديها من الزمان والمكان والنهاية والحركة والسكون وغير ذلك واما مقيد اما انه
بسيط اما محكم وهو المسمى بعلم السماء والعالم ويعرف فيه احوال الاجسام البسيطة
والحكمة في صنعها وتنضيدها وغير ذلك او من حيث يقع فيه الانقلاب والاستحالة
وهو علم الكون والفساد ويعرف كيفية التوليد والتوالد وكيفية اللطف الالهي

في انتفاع الاجسام الارضية من اشعة السماويات في نشوها وحيوتها واستبقاء الانواع مع فساد الاشخاص بالحركات السماوية ولا معتقدا بانه يتركب اما بغير مزاج تام وهو علم الاثار العلوية ويبحث فيه عن كائنات الجو من السحب والامطار والثلوج والرعد والبرق وقوس قزح والهالة وغير ذلك او مع مزاج تام بلا نمو وادراك وهو علم المعادن او مع نمو بلا ادراك وهو علم النبات او معه بلا تعقل وهو علم الحيوان او معه وهو علم النفس ولكل من الالهي والرياضي والطبيعي فروع مذكورة في الكتب قوله في الرياضيات من الهيئة اه لما كان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات فاعلم انه يبحث في الرياضيات عن الكم والكم متصل ومنفصل والمتصل اما متحرك او ساكن فالمتحرك هو موضوع للهيئة والا كي للهندسة والمنفصل اما له نسبة تاليفية اولا فالاول موضوع للموسيقى والثاني للحساب وبوجه اخر الموضوع للهيئة هو المقدار الماخوذ مع المادة وللهندسة المقدار الماخوذ المجرد عنها وللحساب العدد

٦ المجرد عن المادة وللموسيقى العدد الماخوذ مع المادة الصوتية قوله كالموجود بما هو موجود اه ليس المراد به مفهوم الموجود بما هو موجود والا لخرج كثير من مباحث الامور العامة كالوجوب الذاتي والعلية المطلقة والوحدة الحقة وغير ذلك بل كما يناسب سياق الحكيم الباحث عن حقايق الاعيان الموجودة نعم لو جعل هذا المفهوم الذي هو عنوان لحقيقة بسيطة نورية موضوعا بما هو عنوانها ووجهها والعنوان فاني في المعنون لم يكن به باس ولكن هذا يتيسر للقائل باصالة الوجود ولا القائل باعتباريته فانى له ذلك وقالوا من ان الاشياء وجودها بانتسابها الى الحق تع فلا معنى محصل له الا ان يعنوا الاضافة الاشراقية وهي الوجود الحقيقي وليس المراد به الوجود بشرط لا ايضا والا لخرج كثير من المباحث بل صار العلم الهيا بالمعنى الاخص بل المراد هو حقيقة الوجود لا بشرط ولذلك فالجوهرية والجسمية والكمية والكيفية وغيرها من مطالب هذا العلم كما سياتي ان موضوعات ساير العلوم من مسائل هذا الفن نعم احكام الكم رياضية واحكام الجسم المتغير طبيعية ان قلت اذا كان المراد حقيقة الوجود فما معنى اولية ارتسامها قلت اما اولا فاولية الارتسام او البداهة ونحوهما اشارة الى ظهور الحقيقة وتمام نوريتها واما ثانيا فلان اللابشرط هو المقسم

اعني لا بشرط الاطلاق ولا التقييد ولذا فالعلوم كلها بالنسبة الى الالهي متداخلة وله الرياسة المطلقة والمخدومية العامة فاللابشرط يشمل المفهوم ايضا بل المفهوم العام الذي هو عنوانها ليس حقيقتها اذا نظر اليه في نفسه كما ان الموجود الذهني خارجي في نفسه وان كان ذهنيا بالنسبة الى ما هو خارج والمراد باللابشرط اللابشرط الوجودي الاحاطي الوسيع لا ما هو المعتبر في المنطق من المعنى الاعتباري العقلي لان المنطق لما كان باحثا عن المعقولات الثانية كان اللابشرط عنده بهذا المعنى كالكلي عنده واما الحكيم فدابه البحث عن احوال الاعيان الموجودة فاللابشرط عنده قد يعتبر بحسب الوجود كالكلية ثم ان مناط الالهية والغيرية وصيرورة العلم طبيعيا او رياضيا التغير والقوة والحركة او كثرة قسمة وبالجملة المادة ثم في الرياضي توخذ المادة مطلقة بمعنى انه لو بدلت مادة فلك القمر مثلا بشيء اخر لكن بدون تغيير في هيئته كانت الاحكام والاحكام المتعلقة به من مسائل الهيئة لها بلا تفاوت بخلاف الطبيعي فان المعتبر فيه مادة مخصوصة وانما خص التخصص بالرياضية والطبيعية لانهما مناط الغيرية مع العلم الالهي لا مطلق التخصص الا ترى ان كثيرا من عوارض الموجود بما هو موجود لا بد في عروضها من تخصصات كثيرة كما في الهيولوية مثلا مع انها غير خارجة من الالهي ففيها يتخصص الموجود بالامكان ثم بالجوهرية ثم بالجسمانية ثم بالمحلية وفي الصورة ايضا سوى الاخيرة فيبدلها بالحالية وهذا الذي ذكرنا في العلم نظيره قالوا في العين ان العقول من صقع الربوبية والسوائية فيها ضعيفة واحكام الوجوب عليها غالبة حيث لا مادة ولا تجسم ولا تقدر فيها بخلاف عالم الاجسام والمقادير والاشباح ولا سيما الاشباح المادية الغير المثالية فان ما ذكر عليها قاهرة قوله في العلوم الالهية مقاصد العلم الاعلى اربعة الامور العامة وعلم المفارقات واحوال الجواهر واحوال الاعراض قوله ومسائله اما البحث عن الاسباب القصوى لكل موجود معلول اه جعل الاسباب القصوى لمجموع الموجودات المعلولة فلا يرد ان المفارقات لا مادة لها او نقول قد ذكر المصنف في مبحث الهيولى والصورة ان معنى قولهم ليس للاعراض والمجردات مادة وصورة انه ليس لها مادة جسمانية خارجية لا انه

ليس لها معنى نسبة اليها عند التحليل نسبة مادة الشيء اليه كيف وهم جعلوا نسبة المهية الى الوجود
نسبة المادة الى الصورة وليس اطلاق المادة والصورة على المركب والبسيط على مجرد
الاشتراك اللفظي وقوله كالسبب الاول اه مثال للثلثة من الاسباب كما لا يخفى نعم نقل
في مبحث العلة والمعلول عن الشيخ صدر الدين القونوي ان الوجود مادة الممكن لكن
هذا اصطلاح اخر غير اصطلاح الحكيم قوله واما تحت عن عوارض الموجود اه
انما جعله قسيما للاول والثالث مع انهما قسمان منه نظرا الى ان الاعراض الذاتية
للموجود بما هو موجود لا ذوات ولا نعوت كالوحدة والذوات لا اسباب قصوى
ولا موضوعات ساير العلوم فلهذا ثلث القسمة فالكاف في الاعراض لمجرد التقييد او يكون
اللام فيه للعهد اي الموضوعات كالعوارض للموجود التي جعلت قسيمة والاسباب القصوى
يبحث عنها في هذا العلم بنحوين احدهما بنحو الكلية والعموم وهو بهذا النحو من الامور العامة
وهي نعوت كلية وثانيهما بنحو التشخيص والخصوص وهي بهذا النحو ذوات ومن المقاصد
لهذا العلم وهي النظر الربوبي والالهيات بالمعنى الاخص الباحثة عن احوال مبدأ
الاشياء ومعادها ثم ان مثل هذا التقسيم وقع في كلام الشيخ في الهيات الشفاء حيث
قال ويلزم هذا العلم ان ينقسم ضرورة الى اجزاء منها ما يبحث عن الاسباب القصوى
فانها الاسباب لكل موجود معلول من جهة وجوده ويبحث عن السبب الاول الذي يفيض عنه
كل وجود معلول بما هو موجود معلول لا بما هو موجود متحرك فقط او متكمم فقط ومنها
ما يبحث عن العوارض للموجود ومنها ما يبحث عن مبادي العلوم الجزئية انتهى
ولا يخفى ان ما ذكره المصنف هنا احصر واضبط قوله والا لم يكن موضوعا للعلم
العام اي لو لم يكن بينا لكان مبينا لا في نفس هذا العلم فيكون عرضا ذاتيا لموضوع
باعتبار اشتماله على المسائل التفصيلية
علم اخر
هذا ولا في علم اعلى منه وليس علم اعلى منه قوله كما ان الاول فلانه اه اعلم ان
الحد للشيء لا حد له بحسب المهية ولا حد له بحسب الوجود والمنفي عن الوجود انما هو
الحد
حد تام
بحسب المهية اذ ليس الوجود من سنخ المعاني والمهيات ولا الحد بحسب الوجود فلا فان العلة
للمعلول كما ان المعلول حد ناقص للعلة على ما قال المحققون اذ العلة واجدة لكمالات المعلول
بنحو اعلى والمعلول حاك لكمال العلة بنحو ضعيف ظلي والعلية والمعلولية بالذات

في الوجودات لا غير قوله ولا الثاني اه ان قيل مفهوم الوجود والشيء عرضي عام له
بالقياس الى الحقايق الوجودية فلم لا يجوز تعريف حقيقة الوجود بالرسم قلنا المراد هو الرسم
المنطقي اعني التعريف بالعرضي الذي من سنخ المهيات وظاهر انه ليس للوجود رسم بهذا المعنى
والحقيقة
وايضا لا تحصل في الذهن الا بالعنوان فيلزم تعريف الشيء بنفسه ومفهوم الشيء اي او به
في المعرفة
والجهالة والمعرف لا بد ان يكون اعرف قوله ولما لم يكن للوجود حد فلا برهان
عليه ولعلك تقول ان انتفاء الحد يستلزم انتفاء علة القوام ولا يلزم منه انتفاء
علة الوجود وانتفاء البرهان على الشيء مبني على انتفاء العلل الاربع فاعلم انا قد نقلنا
عن المصنف في الشفاء ان ما سوى الواجب زوج تركيبي له مادة وصورة فانتفاء علة
الوجود
القوام ولو كانت مثل المادة والصورة العقليتين يستلزم انتفاء علة
حققه في كتابه المبدء والمعاد واذ لا حد له ولا علة له فلا برهان عليه تاكيد لدفع
الشبهة والاكتفاء بنفي الحد جيد ايضا فلا تناقض والنقض بحقيقة وجود الممكن اذا حد
لحقيقة الوجود مع وجود البرهان عليه لانه مجعول بالذات مردود لانه ان اريد بوجود
الممكن وجوده بما هو وجود فكما لا حد له لا برهان عليه وان اريد بما هو مقيد فكما ان
عليه
برهانا كذلك له حد فافهم ثم لعلك تعود وتقول مثل ما لا حد له لا برهان لم عليه
فلم لا يجوز ان يكون برهان ان عليه ولكن قد يبرهن بشيء على شيء وليس احدهما علة للاخر
ولا معلولا له كقولنا كل ك ان ن ضاحك وكل ضاحك كاتب فان الضحك والكتابة
ليس شيء منها علة للاخر بل هما معلولا علة ثالثة فكيف البرهان عند الالهيين في اصطلاح
محض في اللم قال الشيخ في الهيات الشفا لا حد له ولا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء
بل انما عليه الدلايل الواضحة انتهى ومن ثم قالوا ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها
وان اطلق الالهي ما هو منطق البرهان على الاني ايضا وقال في النجاة البرهان المطلق هو
برهان اللم انتهى وفيما هما معلولا علة ثالثة جواب اخر وهو انه في الحقيقة يستدل
باحد المعلولين على العلة وبها يستدل على المعلول الاخر الذي هو المطلق فكانه قيل
في المثال المذكور الانسان ضاحك وكل ضاحك ذو نفس ناطقة وكل ذي نفس

ناطقة من خاصة الكتابة بالقوة فينقل الى الكل قوله لان الحد والبرهان متشاركان اه
لما سيجي في مبحث المواد الثلث لان الحد الاخير في الحد وهو الفصل هو الحد الاوسط في البرهان
بعينه وذلك لان الاوسط علة لثبوت الاكبر للاصغر كما ان الفصل علة لتحصيل الجنس
اذ الفصل هو الصورة وهي شريكة العلة للهيولى والوسط والفصل مما ايضا كان من
الوجود علة لا من حيث مفهوميهما و تمام حقيقتهما هو الوجود الصرف لان ما هو ولم هو
في كثير من الاشياء واحد كما قال ارسطاطاليس في انولوطيقا وقد بين الشيخ الرئيس
مشاركة الحد والبرهان في النجاة بقوله انا كما لا نطلب العلم بلم الا بعد مطلب هل كذلك
لا نطلب الحقيقة بما الا بعد هل وعن كل واحد منهما جواب لكن الحقيقة من الجواب عن لم
لم هو الجواب بالعلة الذاتية ولكن فان العلة الذاتية مقومة للشيء فهي اذن
داخلة في الحد في جواب ما هو فيتفق اذن الداخل في الجوابين مثاله ان يقال لم انكسف
القمر فنقول لانه توسط بينه وبين الشمس الارض فانمحى نوره ثم نقول ما كسوف
القمر فنقول هو انمحاء نوره لتوسط الارض لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند
التحقيق حدا والحد في البرهان بل حدين اى لا يكون جزء من مقدمة البرهان بل جزئين
والذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان اولا وهو الحد الاوسط يكون في الحد محمولا بعد
الاول والذي يحمل في البرهان ثانيا فيكون في الحد محمولا اولا لانك تقول في البرهان
لان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكل مستضيء من الشمس يتوسط بينهما
الارض فانه ينمحي ضوئه فينتج ان القمر ينمحي ضوئه ثم تقول والمنمحي ضوئه منكسف
فالقمر اذن منكسف فاولا حملت المتوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام تورد اولا
الانمحاء ثم التوسط لانك تقول الكسوف انكساف القمر هو انمحاء ضوئه لتوسط
الارض بينه وبين الشمس انتهى كلام النجاة ان قلت كيف يطرد هذا في جميع المواد
وكيف يكون الحد الاخير في الحد الان وسطا في البرهان قلت اذا اردت
ان تحد الانسان قلت انه حيوان ناطق وفي البرهان تقول هذا ناطق وكل ناطق
انسان وبينا الاطراد اجمالا فنقول قد تقرر في كتاب البرهان من الميزان

كلام في العلل

[illegible]
كلام في العلل الاربع يقع حدا وسطا في البرهان والحد ايضا يقع بعلل القوام بل
الحد الكامل ما يكون مشتملا على العلل الاربع ولو تفصيلا بحيث يكون اجزاء الحدود
بعينها هي الحدود الوسطى في البراهين على حذو ما نقلناه عن الشيخ في خسوف القمر
فنقول مثال اخذ الفاعل ان يقال هذا الخشب مسته النار وكل ما مسته النار يتحجر
فهذا الخشب يتحجر ثم نقول وكل ما يتحجر يحترق فهذا الخشب يحترق ثم نقول في الحد
احتراق الخشب تحجره لمس النار ومثال اخذ الغاية ان يقال فلان يريد ان يستديم
صحته وكل من يريد استدامة الصحة يتحرك حركات عنيفة موجبة للتنفس العظيم
ففلان يتحرك هكذا ثم نقول وكل من يتحرك هكذا يرتاض ففلان يرتاض ثم
نقول في الحد الرياضة حركة موجبة للتنفس العظيم لارادة استدامة الصحة
ومثال اخذ المادة الحيوان مركب من الاضداد وكل مركب من الاضداد ينحل تركيبه
فالحيوان ينحل تركيبه ثم نقول وكلما ينحل تركيبه يفسد فالحيوان يفسد ثم نقول
في الحد الفساد انحلال التركيب للتركيب من الاضداد ومثال اخذ الصورة ان يقال
النفس الناطقة مدركة للكليات وكل مدرك الكليات مجرد فالنفس الناطقة مجردة
ثم نقول وكل مجرد يبقى فالنفس تبقى ثم نقول في الحد بقاء النفس تجردها لادراكها
الكليات فهذه مشاركة الحد والبرهان على اصطلاح الميزانيين كما ان ما ذكرنا
اولا يناسب مذاق الالهيين اذا عرفت هذا فاعلم ان هذه الحدود التي ذكرناها
من قسم حد الكامل الذي يسمى حدا تمام البرهان فان الحد كما ذكره الشيخ
في المنطقيات وغيره خمسة اقسام الحد الاسمي وهو معروف وحد مبدأ البرهان
وحد نتيجة البرهان وحد تمام البرهان وحد امور لا علل لها ولا اسباب او لها
وعللها غير داخلة في جواهرها مثل تحديد النقطة والوحدة وما اشبهها فان حد الاخيرة
لا يجب الا بالكم فقط ولا مبدأ برهان ولا نتيجة برهان ولا تمام برهان ولا الثلثة
فنقول اذا قلت مثلا فلان يريد الانتقام وكل من يريد الانتقام يغلي دمه ففلان

[illegible] الامور الا عقلا [illegible] العلل الا [illegible] من العلل او العلل [illegible] والموضع عند [illegible] المعقول الا ان مثل النقطة [illegible] لا علل لها او لها علل [illegible] في النجاة

يغلي دمه ثم تقول وكل من يغلي دمه يغضب ففلان يغضب فان جعلت في الحد بين العلة
والمعلول بان تقول الغضب غليان دم القلب لارادة الانتقام فهو حد هو تمام البرهان
وان اقتصرت على العلة بان تقول الغضب ارادة الانتقام فهو حد هو مبدء البرهان
وان اقتصرت على المعلول بان تقول الغضب غليان دم القلب فهو حد هو نتيجة البرهان
قوله كالقول بان الشيء شيء لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري لكن لا بد من التغاير الاعتباري
كما في الحد والمحدود لئلا يلزم حمل الشيء على نفسه قوله وخصوصا اذا كان اه
انما قال خصوصا لانه لا بد في حمل الشيء على نفسه من مغايرة تعقلية واذا كان ذلك الشيء
هو نفس الثبوت فلا بد هنالك من تعقلين بل اكثر فانه في هذه الصورة يكون الموضوع
والمحمول والنسبة امرا واحدا هو الثبوت ففي مغايرة كل مع الاخر يحتاج الى تعقل العقل
بخلاف نحو زيد زيد فانه في هذا يكون النسبة بينهما مغايرة لهما بلا تعقل لانها الثبوت
بل المحتاج الى التعقل تغاير الطرفين وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان الوجود الرابطي
اي الرابط باصطلاح المص شيء مختلف بالنوع مع الوجود المحمولي فلم يكن المغايرة
تعقليه بل في الواقع واما ثانيا فلان الحق عند المص عدم تحقق الوجود الرابط في الهليات
البسيطة واما ثالثا فلان الثبوت الرابط وراء النسبة كما سيجيء انشاء الله فقول المص
شيء خصوصا انما هو باعتبار كون الثبوت الرابط من سنخ الموضوع والمحمول وان
كان مخالفا بالنوع كما سيصرح به قوله سواء كان الوجود وجود الشيء اخر اه
فبطل قول من فصل بانه اذا كان الوجود وجود حقيقته فيطلق عليه الموجود والثابت
او هو نفس الوجود كما في الواجب تعالى وان اذا كان وجود الشيء كما في الممكن فالموجود
هو المهية لا الوجود فاستبصر قوله الاول لئن قيل وجود العقول ان كان
داخلا في كون نفسه لزم كونها وجودات صرفة كالاول تعالى مع انه لا ميز في صرف
الشيء وان كان داخلا في كون شيء لزم لئن يكونا واجبه البرهان بمعونة الحس
قلنا انها داخلة في كون نفسه لانها داخلة في صقع الربوبية فانها انيات محضة
مستهلكة الانيات فيتعلق كالوجود الذي لا سببه انما هو على سبيل التمثيل قوله
سواء كانت القسمة مستوفاة ام لا اي دائرة بين النفي والاثبات ام لا والحاصل

لئن المرجع في اولية الاقسام ما ذكرنا لا كون القسمة مستوفاة اذ ربما كانت اه وربما كانت
اقسام اوليه ولا يقع القسمة المستوعبة كما يأتي عن قريب قوله بالسلب المطلق لا تقابل
العدم والملكة اذ قسمته الابهاج غير مستوعبة قوله فانتقض اه انما لم يقدح شمول
في عكسه بخروج الوجوب الذاتي ونحوه كما لم يقدح في طرده ذلك بدخول الكم ونحوه لان مرجع
التفسيرين واحد فذكر احدهما في احدهما والاخر في الاخر اعتمادا على فهم الفطن قوله
وهو لئن لا يتعلق اه فقبول الخرق والالتيام مع عدم قبولها ولئن يشمل الموجود اه
لكن لا يتعلق غرض علمي بعدم قبولها جميع السلب المطلق لانه ليس عرضا ذاتيا لموضوع
من موضوعات العلوم لان العرض الذاتي لا مساو او اخص والسلب المطلق حيث لا يقتضي
وجود الموضوع اعم من الموجود المطلق الذي هو اعم الموضوعات قوله منها لئن الامور
العامة جواب عما اورده على التفسيرين الاولين يعني لئن كلمة ما في قولهم ما لا يختص اه
وقولهم ما يشمل اه تعبير عن المشتقات وانما حملوا الامور العامة عليها لانها عوارض
الموجود المطلق ومحمولات مسائل الالهي فلا بد لئن تكون مشتقات عندهم اذ لا يحمل مبادي
الاشتقاق في المسئلة واجب او ممكن قديم او حادث لا الموجود وجوب او امكان الموجود

ويستعمل لئن الفرق بين العرضي والعرض باعتبار اخذ احدهما بشرط لا والاخر لا بشرط
فالبياض مثلا بشرط لا لا يحمل على الجسم ولا بشرط يحمل وكذا الابيض بشرط لا لا يحمل
ولا بشرط يحمل بلا فرق فما ذكره بحسب لفظي لا يليق بالحكيم والمراد بما في حكمها الموصوف
بالنسبة كالوجوب والامكاني ونحوها قوله ومنها لئن المراد بشمولها اه جواب
عن اعتراض بعض الاجلة باعتبار الشق الثاني من الترديد كما ان الثالث جواب عنه
باعتبار الشق الاول منه قوله الى الغير ذلك كزيادة قيد اخر وهو انه لم يذكر في
احد المقاصد كما في شرح المقاصد وكان لئن المراد بالمقابل ما يذكر في مقابله
ويجعل قرينا له في عنوان الفصل كما في العلة والمعلول في القدم والحدوث وهذا
وهذا غير بعيد بان يجعل اللام في المقابل للعهد قوله من التكلفات اذ الظاهر لئن بيان
المراد لا يدفع الايراد قوله ليخرج البحث عن الذوات كالكم والكيف عن اتمام موضوعا

بمعنى لا يليق الموجود والحد والاخر
عند قوله ... [illegible]
القسمة الاولية اه

العلوم التي قدمرانها من العلم الالهي بقرينة قوله لانا لا نحتوا آه فخلاصة تعريف المص س انها نعوت كلية عوارض الموجود بما هو موجود من غير تخصص طبيعي او تعليمي اقول ح يدخل فيه العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بل كل الصفات الكمالية الالهية التي يبحث عنها في الالهي الاخص لانها عوارض الموجود بما هو موجود كما استدل المص س في الهيات هذا الكتاب والمبدء والمعاد والشواهد وغيرها على ثبوتها للواجب تع بانها كمالات للموجود بما هو موجود غير متوقف عروضها على تخصص طبيعي او تعليمي وكلما هو كمال يجب اثباتها للواجب تع ولكونها نعوتا كلية واضح وهذا معيار معرفة الكمال وغيره فالعلم مثلا يعرض للموجود بما هو موجود والسواد يعرضه بشرط الجسمية ويمكن التزام كونها من الامور العامة ولكن لم يجر العادة بذكرها فيها فان الامور العامة في الحقيقة مفاهيم الاشياء ومهياتها الكلية ففي الامور العامة يبحث كل واجب الوجود ومهيته انيته وفي الالهي الاخص يبحث واجب الوجود المتخصص المصداق مهيته انيته فالعلم والقدرة ونحوها باعتبار مفهوماتها مفاهيمها تذكر في العلم الكلي والفلسفة الاولى وباعتبار انياتها يبحث عنها في الالهي بالمعنى الاخص كما ان الوجوب الذاتي يذكر في الامور العامة تصورا وفي الالهي تصديقا ولذلك يجب لمن يجد كل الجد في التصورات لانها وقفت على ما ينبغي لزمها التصديقات ان قلت ما تقول في علم الاخلاق حيث لم يعروض مثل الصبر والرضا والتسليم وغيرها لموضوعه لا يحتاج الى التخصص الطبيعي والتعليمي في الموجود بل التخصص بالنفس النطقية وهذا لا يضر كالتخصص بالامكان في عروض الجوهرية والعرضية للموجود وبالجوهرية والتجرد في عروض العقلية له ولعل لهذا قال الشيخ في المقالة الاولى من الهيات الشفا بعد ما ذكر طايفة من عوارض الموجود بما هو موجود فانه ليس يحتاج الموجود في قبول هذه الاعراض والاستعداد لها الى ان يتخصص طبيعيا او تعليميا او خلقيا او غير ذلك وقال ايض بعيد ذلك الى ان يصير طبيعيا او تعليميا او شيئا اخر قلت قد اكتفى المص عن قوله خلقيا بقوله طبيعيا لان التخصص النفسي هو التخصص الطبيعي كما لان النفس اسم للجوهر المضاف

الى الطبيعه

الى الطبيعه ولذا يبحث عنها في الطبيعيات واذا صارت عقلا بالفعل علما وعملا خرج في العايدات كالعقول في البادئات على ان كلامه س في العلوم النظريه فان قلت فما تقول في عوارض المعقول الثانوي المنطقي اذ لا يحتاج عروض الموضوعية والمحمولية والمعرفية ونحوها الى التخصص الطبيعي والتعليمي في الموجود ومعلوم ان الموجود المطلق الذي هو موضوع الالهي اعم من الخارجي والذهني والتخصص بالذهنيه ولاسيما الاعم من الاذهان العالية والسافلة بالفعل او بالقوة ليس تخصصا طبيعيا او تعليميا ولعل كلام الشيخ المذكور او غير ذلك بدل قولنا او معقولا ثانويا قلت المنطق علم آلي لا اصالي فموضوعه وعوارض موضوعه كلها الات لتعرف موضوعات العلوم الحقيقيه وعوارضها فهو كعنوان التي لحاظ المعنون فمن هذه الحيثيه لا حكم له ومن ثم قال صاحب الفتوحات س العلوم ثلثه الهي ورياضي وطبيعي وما ثم رابع اشتهر وذلك لان الموجودات الا معان ولا صور والثانيه لا متصلات قارة وممتدات غير سيالة كالابعاد والكميات ولا متصلات غير قارة وممتدات سيالة كالحركات بل كل المقولات بما هي سيالات اذ كل مقولة لا عدم القرار معتبر في مفهومها كان التي ولن يفعل ولن ينفعل ولا معتبر في وجودها كالمقولات التي يقع فيها الحركة حتى الجواهر ولا تبع محض لما عدم القرار معتبر فيه فاحوال المعاني والانيات الهي واحوال الاشباح الممتدات القارة المقدارية رياضي واحوال السيالات طبيعي وما ثم رابع وليض نقول وضع الميزان للمتعلمين للعلوم الحقيقيه وجل منفعته لهم فهم يبحثون عن الكلية والجزئية والجنسية والفصلية والموضوعية والمحمولية وغيرها وهي منتزعة في اوهام متعلقة بالمادة عن موجودات متحركة فهي بهذا النظر تعرض الموجود المتخصص بالتخصص الطبيعي والتعليمي ليس فيها شيء وهو لئن الاضافة نعت كلي يعرض الموجود بما هو موجود ومن الامور العامة لجميع الموجودات حتى واجب الوجود تع كالرازقية والمبدئية والخالقية ونحوها والجواب انه لا فرق بين الاضافة والكم والكيف وغيرها في انها ذوات وكلها خارجة بقوله س نعوت سوى لئن الاضافة لما كانت امرا اعتباريا المعنى توهم كونها نعتا وليس كك اذ ليس المراد بالذات الامر القائم بذاته وبالنعت

القائم بغيره بل المراد بالذوات الخارجية بالنعوت كما اشرنا اليه المعقولات العشر الا امكانيته
ومهياتها الموجودة بوجوداتها اللايقة بحالها نظير ما ذكرنا في الكتاب المقصود ابدا
باي وجه يكون ذواتا عينية ولا ننقض بالمتكلم والمتكيف ونحوهما فتحت لفظ ظاهر
الدفع اذ عرفت ان المراد بالنعت ليس الصفة الكلامية فضلا عن الصفة النحوية على
انه لا وجود للمتكلم والمتكيف علىحدة اذ لا وحدة فيهما كالمركب من الانسان والحجر
فالنقض بالمتكلم مثلا كالنقض بالجسم والكم وقد خرجا بالنعوت قوله في كلامهم
اي في قولهم موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والحق في معنى العرض الذاتي
الذي هو ما يكون عارضا للشيء ووصفا له بالحقيقة بلا شائبة مجاز وكذب اي يكون
من قبيل ما يقال له عند اهل العربية الوصف بحال الشيء لا الوصف بحال متعلق الشيء وبعبارة
اخرى العرض الذاتي ما لا يكون له واسطة في العروض لكن بعض انحائها التي كحركة
السفينة الواسطة لحركة جالسها لا جميع انحائها فان لها انحاء سنذكرها في بحث
اصالة الوجود ولهذا قيل ان احوال الفصل من احوال الجنس لان الجنس اذا اخذ
مع ان الفصل واسطة في العروض للجنس
لا بشرط كان متحدا مع الفصل فكانت احوال الاحد منهما من احوال الاخر بالحقيقة
فعوارض المعقول بالحقيقة عوارض الموجود بما هو موجود باعتبار اخذه لا بشرط
بخلاف عوارض الجسم بما هو واقع في التغير لان مناط الغيرية لموضوع هذا العلم
المادية والحركة كما اشرنا اليه سابقا وان كان البحث عن الجسم بما هو موجود
وبما هو مركب من الهيولى والصورة ونحو ذلك من الالهي ولعدم الاطلاع على ما ذكر
استصعب الامر على كثير من المتاخرين حتى قال الفاضل الخونساري ره في حاشية الشفاء
ان ذكر احوال ما هو اخص من موضوع العلوم فيها لمجرد الاستحسان لكون ذلك
الاخص نوعا منه او صنفا مثلا واعلم انه لئن كان تفسير العرض الذاتي بالخارج المحمول
الذي يلحق الشيء لذاته او لامر يساويه من القدماء فيمكن توجيهه بان ليس مرادهم
من قولهم لذاته العلية والاقتضاء حتى يقال كلما وجد المقتضي فلا بد ان يوجد المقتضى
ويستشكل باحوال الاخص بل المراد نفي الواسطة في العروض وان يكون حال نفسه

لاحوال متعلقة

لا حال متعلقة فالمراد بالامر المساوي له مفهوم يساوي معه في الحيثية وكانت الاثنينية
بمجرد المفهوم كمفهوم الوحدة والوجود فاذا عرض عدم القسمة مثلا للوجود لاجل الوحدة
كان عرضا ذاتيا وكذا اذا عرض منع الصدق على الكثيرين للوجود لاجل التشخص حتى لو كان
التساوي بينهما لا بحسب التحقق بل بحسب الصدق ولكن كان لهما حيثيتان تقييديتان
انضماميتان كان اللاحق لامر مساو هذا النحو من التساوي عرضا غريبا كاللاحق لامر اخص
وانما فسروا العرض الذاتي بالخارج المحمول الاعم من المحمول بالضميمة لئلا يخرج مثل الوحدة
والشيئية والامكان وغيرها من العوارض العقلية وقوله اعم من ان يكون عرضا ذاتيا
له او لنوعه الخ نذكر لك امثلة الاقسام من العلم الطبيعي فالعرض الذاتي لاصل موضوعه
ككل جسم له شكل طبيعي ولنوعه كالعنصر ينقلب الى الاخر والعرض العام لنوعه كالعنصر
متحرك والعرض الذاتي لنوع من اعراضه الذاتية كالاضواء الكوكبية مهيجة
للنباتات والعرض العام لنوع من العرض الذاتي كالاضواء الكوكبية سيما الشمسية
مسخنة للعالم العنصري ومعلوم عدم التجاوز في العموم عن اصل موضوع العلم
في الموضعين قوله والعوارض الذاتية او الغريبة الخ لئن قلت الغرابة
للنوع لامر اعم يستلزم الغرابة للجنس لانه جزئه قلت لا فانه اذا عرض شيء للنوع
لامر اعم فهو غريب للنوع واذا اخذ الجنس مع ذلك الامر لا بشرط فهو عرض
ذاتي للجنس سواء كان في ذلك الامر مساويا للجنس ام لا لكون ذاتي النوع ذاتي
الجنس او غريبا للجنس فعند اخذ الجنس بالنسبة الى النوع لا بشرط وبشرط لا ويمكن
ان يكون بطريق اللف والنشر المرتب بان يكون او بمعنى الواو اي الذاتية للنوع
اولية ذاتية للجنس والغريبة غريبة وذلك عند اخذهما لا بشرط خاصة لكنه بعيد
وفي بعض النسخ بالواو فيكون الترديد في العبارة وحرمها في الاخذ كالاول
قوله كما ان ما يلحق الموجود الخ الكاف للتمثيل لا للتشبيه لان ذلك النوع المتهيئ
لو لم يكن نوعا طبيعيا او تعليميا لم ينافي هذا العلم كما مر في الحواشي السابقة
قوله ولست ادري اي تناقض في ذلك اقول حكمهم بالتناقض لاجل

صرحوا انهم حكموا بان اللاحق لامر اخص غريب ثم تسليم العرض الذاتي ان مراده يدل على ان كل واحد من
الاستقامة والانحناء ليس شاملا لان كل واحد ليس ذاتيا فكل واحد ذاتي مع انه اخص ولا
بالغرابة ان تصريحهم في اللاحق لامر اخص لا في اللاحق الاخص فلا يدفع التناقض عند الحكم بوقوعه
فانه لما فهم التعليل من قولهم العرض الذاتي ما يلحق الشيء لذاته والاخص لا يكون معلولا لذات الاعم
للتخلف لا جرم حكم بالتناقض لاشتراك علة الغرابة في العارض الاخص والعارض لامر اخص
وكذا قوله شيء سوى انهم اه فان ارجع الضمير الى الشيخ والراسخين فكفى هذا التوهم
في قدحهم فانه اثم عظيم وظاهر ان كلامه دل على انهم بلغوا الى ما بلغ شيء وهؤلاء المستقصون
لم يصلوا الى مرامهم ولئن ارجع الضمير الى هؤلاء ويكون الاستثناء منقطعا اي لا تناقض سوى
انكم سائت افهامكم واوجبت قرائحكم فحكمتم بان مثل الاستقامة اه فيرد عليه انهم حكموا
بذلك بل هذا الحكم في كلام الشيخ والراسخين الا ان ذلك الحكم وقع في كلام هؤلاء لبطء وتمثيلهم
في كتبهم قوله ومما يجب ان يعلم اه مورد اعلم انه قد يعتبر الافتقار وعدم الافتقار
الى المادة في الوجود والتعقل في تقسيم الحكمة النظرية الى الالهي والرياضي والطبيعي
بالنسبة الى الموضوع وقد يعتبران بالنسبة الى المحمول كما ذكره الفاضل الباغنوي في حاشية
شرح الاشارات ووفق بينهما بان المراد بالموضوع الموضوع من حيث انه موضوع فيلاحظ فيه
حال المحمول اذا عرفت هذا فاعلم ان كلام المصنف يحتمل حمله عليهما لان الكم المنفصل
موضوع الحساب والكيف المحسوس موضوع بعض مسائل الطبيعي واما محمولا في هذا العلم و
قوله شيء قد لا يبحث عنها اي عن اعراضها الذاتية والا فيبحث عنها انفسهما لا بد
ان يكون في العلم الكلي قوله وذلك باحد وجهين المختار اليه ان ذلك احد الامرين
من الافراد والبحث في العلم الكلي اذ كلاهما لوجهين كعدم البحث عنها في العلم
الكلي قوله او في موجودات متحركة كذا في الكتاب وكلمة او بمعنى الواو وبعبارة
اخرى المنفصلة مانعة الخلو قوله في ان مفهوم الوجود مشترك اعلم ان هذه
المسئلة من اعظم المسائل الحكمية ولتقدمها بالشرف وبالطبع قد تعرضوا
في الكتب الحكمية والكلامية غالبا والقول بها في قوة القول بالتوحيد الخاص

وانكارها

وانكارها في قوة انكاره ولم ينكره صريحا بل ادعوا التصلب به كما ان القول بزيادة
الصفات في قوة القول بالقدماء الثمانية ولم يعدوا من المشركين بل من الموحدين لانه لازم
قولهم ولم يتفوهوا به فان الاشتراك المعنوي ولئن لم يستدع او لا يستلزم ان يكون هناك مفهوم
مشترك فيه وامور مشتركة الا ان تلك الامور المشتركة لو لم تكن متناسبة ولو كانت
والنوع وما به الاشتراك فيهما عين ما به الامتياز وبالعكس كما هو مقتضى التشكيك الخاص
لم يمكن انتزاع مفهوم واحد منها كما لا يخفى ولم يمكن دفع شبهة ابن كمونة فقط لانه اذا كانت
حقيقة وجود الواجب ووجود الممكن في غاية الاختلاف بحيث لم يكن سنخيته اصلا ولو
كسنخية الشيء والفيء وكان التخالف بينهما كمخالفة الوجود والعدم مع ان علة الوجود وجود
وعلة العدم عدم وعلة الماهية ماهية كما صرحوا به فليكن واجبا هكذا الا كما قال ابن كمونة
واذا كان هكذا مع اتحاد المفهوم كما فطنك بوحدة اللفظ فقط ومباينة الحقائق
وعدم المفهوم الواحد اذ يزيد عليه محذور التعطيل في اطلاق لفظ الوجود والعلم
عليهما عليه تم وقد بسطنا القول في هذا المقام في موضع اخر وما اشتهر من المشائين
ان لمفهوم الوجود حقائق متباينة فهو باعتبار اتحادها مع الماهيات المتباينة عينا
فالوجود متباين لعين وجود تباين الماهيات وبذاته لا متباين ولا متعدد ولا تكثر الا عرض ذلك
فظهر انه حقيقة واحدة مقولة بالتشكيك متمايزة وما به الامتياز فيه عين ما به
الاشتراك قوله ليعرف انه هل هو مشترك فيه ام لا ان قيل هذه القضية اعني قولنا الوجود
غير مشترك سالبة لا موجبة معدولة والسالبة لا تقتضي وجود الموضوع قلنا السالبة
وان كانت قد تصدق بانتفاء الموضوع لكن لا بد فيها من تصور الموضوع كما في
الموجبة اذ التصديق فرع التصور ان قيل لم لا يجوز ان يحكم به على المسمى بلفظ الوجود
كما في تقسيم العين الى معانيه ان المقسم هو المسمى بلفظ العين قلت المسمى به ليس
معنى للفظ العين مشتركا فيه المعاني والا لكان مشتركا معنويا هف وليضم ان سلم
فاذن لا يلزم من حمل قولنا غير مشترك فيه على المسمى بالوجود حمله على معنى الوجود
حتى يلزم صدق قولنا الوجود غير مشترك فيه معنى ان قيل هذا الدليل لو تم لدل

اجمالا

على امتناع صدق قولنا كل انسان حيوان فما هو جوابكم من ان الافراد الغير المتناهية ملحوظة
بعنوان انها انسان فهو جوابنا وليس ذلك العنوان الا اجمالي للوجودات المتخالفة معنى الوجود
حتى يقال انه مناقض لمذهب الاشعري بل هو شي من المهيات العامة والاحكام العامة قلنا تخالف الوجودات
على مذهبه بحسب تخالف المهيات الموجودة فلا يمكن جعله مهية عامة عنوانا للوجودات المتخالفة
لكن يرد ان هذا الدليل لو تم لدل على امتناع صدق قولنا العين غير مشترك فيه اذ لو
القدر المشترك باين معانيه وكلاهما فاسد ولان معانيه المتخالفة غير مشترك فيها
وهو ايضا فاسد لان هذا الكلام غير مفيد ولانه لا يمكن ان يكون مدلولا لقولنا العين
غير مشترك فيه وهو ظاهر ولا لازما له نعم قولنا معانيه المتخالفة غير مشتركة لازم له واين
هذا من ذاك وايضا اعتبار كل واحد من الوجودات ليس لان يعرف انه هل كل واحد
منها مشترك فيه ام لا اذ لا يمكن حمل المشترك فيه عليه والفخر الرازي في شرحه للاشارات
نقل هذا الدليل عن الفلاسفة وفيه بدل هذه العبارة هكذا ليعرف انه هل هو مشترك ام لا
بدونه لفظا فيه وح يندفع النقض بان يقرر الدليل هكذا لو كان الوجود في كل شي بخلاف
الوجود الاخر لاستدعى صدق هذا صدق قضيتين احديهما ان الوجود غير مشترك فيه
والاخرى ان افراده غير مشتركة والثانية لازمة للاولى وصدق الاولى يستدعي ان
يكون هناك شي واحد يحكم عليه بانه غير مشترك فيه وهذا منتف والحكم على اللفظ
بذلك غير مسلم باعتراف الخصم الى هنا تم بيان عدم صدق الاولى وقوله بل ههنا بيان
لعدم صدق الثانية وهو ان الموضوع امور غير متناهية ولا بد من اعتبار كل واحد
منها ليعرف انه هل هو مشترك ام لا اذ ليس هنا عنوان اجمالي حتى نتصورها به مع انه لا
اليه ويمكن حمل عبارة المصنف عليه بان يجعل الثاني للفاعل مستترا في مشترك عايدا
الى ما يعود اليه لفظ هو لا الظرف ويجعل المجرور بغير عايدا الى شي واحد فتم قوله
وليعرف المرابطة لئن كان هذا شاهدا على مدعاه فنقول اذا ثبت الاشتراك في مادة
ثبت في جميع المواد لا لانه لا قائل بالفصل اذ ليس هذا داب الحكيم بل لان القواعد
العقلية غير مخصصة ولئن كان ابطالا لمذهب الخصم فبيانه انه يدعي السلب الكلي واذا
صدق نقيضه بطل مذهبه قوله ومن الشواهد العدل في اثبات الاشتراك المعنوي ما ذكره

اولا وذكر

اولا وذكر الجواب للتاييد وازدياد نور اليقين كما اشار اليه بلفظ الشواهد على ان المراد
ان الاشتراك المعنوي من الفطريات حيث يحكم به اهل اللغة ايضا فلا يرد ان الحقايق لا
تقتنص من العرف ولا سيما هذا الامر الخطير والمسئلة العظمى التي هي من امهات المطالب وهذا
الوجه مذكور في شرح الامام للاشارات ايضا قوله في ان للوجود حقيقة عينية اعلم
وفقنا الله واياك انه لا يعتد به خلاف بين المشائين واهل الاشراق وغيرهم من المحققين في وجود
الكلي الطبيعي المعبر عنه بالمهية في السنة الحكماء وبالعين الثابت في لسان العرفاء
وبغير ذلك لست اعني بالكلي الطبيعي المهية لا بشرط التي وجودها في الذهن واعتبار عقلي بل
المهية التي هي المقسم للمهية المطلقة والمخلوطة والمجردة وهذا اعني المقسم اشد ابهاما من
المطلقة التي هي من اقسامها ثم كيف لا تكون موجودة وهي من اقسامها المخلوطة وهذا القدر
من المؤنة يكفي لاثبات هذا المطلب ولا حاجة الى اخذ حديث الجزئية كما في الدليل الذي ذكره
القوم تبعا للشيخ الرئيس لان المهية لا بشرط ليست جزء للمهية بشرط شي انما الجزء هو
المهية بشرط لا الا ان مكيف منظور الشيخ من لا بشرط ما هو المتحقق في ضمن بشرط لا فيصح الجزئية
ويمكن استدلالا بوجود المهية بشرط لا اعني المادة على وجود المهية لا بشرط كما ان ما ذكرنا
استدلال بوجود المخلوط عليه ولا حاجة الى ما ذكره المحقق اللاهيجي من ان المراد الجزء
العقلي وانما الخلاف في انها بعد جعل الجاعل موجودة بالاصالة والوجود واسطة في الثبوت
او موجودة بالعرض والوجود واسطة في العروض والواسطة في العروض على انحاء احدها
ما هو من قبيل حركة السفينة وجالسها حيث ان جالسها غير متصف بالحركة حقيقة وثانيها
ما هو من قبيل السواد ية الجسم والسواد حيث انهما موجودان اذا اعتبرنا السواد بشرط لا
وان كان السواد متحدا معه اذا اخذناه لا بشرط وذو الواسطة هنا متصف بذلك
العارض حقيقة وثالثها ما هو من قبيل الجنس والفصل حيث لا تحصل للجنس بدون الفصل
اصلا ومراد القائل باصالة الوجود بكون الوجود واسطة في العروض ليس من قبيل
الاول اذ قد عرفت ان الكلي الطبيعي بالمعنى المذكور موجود بلا شائبة مجازية الاشتهار
نعم لا نبالي باطلاق المجاز على وجه يعرفه الراسخون في العلم ولا من قبيل الثاني لان

اذا المراد اما ان لفظ العين غير مشترك فيه ح

فما لم يذكر الجواب ... لان المتقدم

الجسم وان كان اسود بالحقيقة ومن هذا الجهة يناسب ما نحن فيه الا انه لا وجود اسود بدون
السواد وليس للمهية وجود في مرتبة وتقرر بدون عارضها وانما هو من قبيل الثالث لكن
بينه وبين ما نحن فيه فرق فان وجود النوع ينسب الى الجنس والى الفصل واليهما معا
النوع وما نحن فيه من قبيل الظل وذي الظل اذا عرفت ذلك فنقول لا نزاع بين القائلين
باصالة الوجود وبين القائلين باصالة المهية في اعتبار الحيثية التعليلية وكذا التقييدية
في حمل الموجود على المهية اذ المهية بحسب نفسها لا تأبى عن الوجود والعدم فاذا كان الحيثية التقييدية
مجرد مفهوم الوجود او الاضافة المعقولية الى الجاعل كما يزعم هؤلاء المحجوبون عن شهوده
لم يستحق حمل الموجود اذ ضم معدوم الى معدوم لا يوجب استحقاق حمل الموجود لان هذا
المفهوم يساوي المهيات في عدم الاباء عن الوجود والعدم فانه وجود بالجعل الاولي
بل مفهوم واجب الوجود بما هو مفهوم حكمه هكذا ولا الاضافة الاشراقية فهي عين نور
الوجود كما ان الايجاد الحقيقي لا المصدري عين الوجود الحقيقي وبنوره اتحاد عدد لها الذي
هو روح حروفهما وبما قررنا ظهر ان توهم المصادرة في كلام المص سخيف جدا
قوله ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء آه وايضا لزم دخول النوع في الفصل
وهذا السند احكم مما جعله السيد الاجل سندا اذ يمكن القدح في كونه من باب ثبوت الشيء
لنفسه ولئن كان لا يضر ذلك بدعوى انقلاب الممكنة الى الضرورية لان مادة القضية
المصرح ليس الضرورة وتلخيص كلامه ان المحمول ح اما ان يكون نفس المقيد وهو
والقيد خارج والتقييد داخل بجعل حرف على نحو التقييد اي ماخوذا بما هو معنى حرفي فالملحوظ بالذات
هو الانسان المحمول فيكون القضية ضرورية والا ان يكون هو الانسان والقيد داخل
فنقول القيد هنا ولئن كان ماخوذا ملحوظا ايضا الا انه ملحوظ بالعرض ومحط الحصول
الفائدة هو الانسان فانه المحمول كما انك اذا قلت زيد في الدار فكونه في الدار مقصود
بالذات واذا قلت زيد قائم في الدار صار قولك في الدار مقصودا بالعرض فتم
ونقول ايضا ان قولنا الانسان انسان له الضحك قضيتان احديهما الانسان انسان
وهي ضرورية والاخرى له الضحك وهي ممكنة وهذا الحكم عقد الوضع في القضايا ينحل

تمّت

الى قضية مطلقة عامة عند الشيخ او ممكنة عند الفارابي وقد تقرر ايضا ان الاوصاف قبل العلم
بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف دليل اخر على عدم دخول الذات في المشتق
هو انا نعلم بالبديهة انه ليس في توصيف الثوب بالابيض تكرار الموصوف اصلا لا بطريق
العموم ولا بطريق الخصوص والحال انه لو اعتبر الشيء فيه لزم التكرار قوله وكذا ما ذهب
اليه بعض اجلة المتاخرين من اتحاد العرض والعرضي فقد ذكر لتوجيه ما اختاره وجهين احدهما
انه اذا راى شيء ابيض فالمرئي بالذات هو البياض على ما قالوا ونعلم بالضرورة انا قبل ملاحظة
ان البياض عرض والعرض لا يوجد قائما بنفسه نحكم بانه بياض وابيض ولولا الاتحاد بالذات
بين البياض والابيض لما حكم العقل بذلك في هذه المرتبة ولم يجوز قبل ملاحظة المقدمات
كونه ابيض لكنه الامر بخلاف ذلك وثانيهما ان المعلم الاول ومترجم كلامه عبروا عن
المقولات بالمشتقات ومثلوا لها بها فلولا الاتحاد بالذات لم يصح ذلك التعبير والتمثيل
مثل ان مثلوا الكيف بالحار والبارد مثلا
الا بالتكلف بان يقدر ذكر المشتقات لتضمنها مباديها قوله من ان النفس اذا
كانت المفصلة نية صرفة لكونها فوقها وغاية استكمالها لك فتفطن وايضا لاحد
نقف عنده وايضا كل مفهوم كالجوهر المجرد ونحوه هو هو وليس انا قوله لما انصفت بلوازم
المهيات المراد بالمهية هنا ما به الشيء هو هو بقرينة ما بعد في العبارة وضع المظهر موضع
المضمر قوله والا لما كانت الوجودات آه لا يقال هذا مصادرة على المطلوب لانا نقول
هنا مقدمة اخرى مطوية وهي انه فلم يكن اللوازم متخالفة وهذا هو المحذور قوله
والجمهور عقلوا آه التخصيص بما عدا المهيات البسيطة قول الامام الرازي وتبديل المفرعية
بالاستلزام قول المحقق الدواني وانكار الاتصاف والعروض للوجود ولو ذهنا
حتى يقوم بالمهية قول السيد المدقق وهو نظير قول المص ش باتحاد قوله مفهوم
الانسان متلازم مع الوجود اي طبيعته اذ ليس لنفسه ما يحاذيه فالسيد عكس الامر
اذ ليس لمفهوم الموجود عنده ما يحاذيه ومعنى الاتحاد مع المفهوم كون الشيء بذاته
بلا حيثية تقييدية مطلقا محكيا عنه ومنتزعا منه لذلك المفهوم قوله في ان تخصص
الوجود بماذا انما عدل عن التشخص اليه كما عبر في الشواهد الربوبية ايضا بالامتياز

لان لها لطيفة هي ان الوجود عندنا واحد متطور بالاطوار متشان بالشئون ذو مراتب و
تفصيل المقام ان في السلسلة الطولية تشخص الوجودات بالتقدم و التأخر الذاتيين ونحوهما
فحيثية التقدم مثلا مقومة لها لكن لا كتقويم الجزء للكل و لا مفهوم التقدم فليس مقوما
لانه من مقولة الاضافة فلا يتقوم به الوجود نعم هذا المفهوم لازم غير متاخر في الوجود
و في السلسلة العرضية بالعوارض كما قال في الشواهد او بعوارض مادية لكن وقع في المواد لكن
ليعلم ان كون الاعراض مشخصة باي معنى يصح فنقول هي اذا اخذت لا بشرط كانت عرضيات
محمولات على الموضوعات وكان الموضوع نوعا واذا اخذت بشرط لا كانت اعراضا غير محمولة وكان
الموضوع هو المحل المستغني فالفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار فالكون مثلا حقيقي
ومشهوري فالحقيقي هو السواد وكذا الجسم اذا اخذ لا بشرط والمشهوري هو الجسم بشرط
لا اذا عرفت هذا فاعلم ان كونها مشخصة بالاعتبار الاول اذ حينئذ تتحد مع الموضوع
في الوجود وتشخص الشيء بنحو وجوده بخلاف الاعتبار الثاني فانها حينئذ غير محمولة فلم تتحد معه
في الوجود بل وجودها في انفسها وجودها لموضوعاتها لا وجودات موضوعاتها
فوجودها متاخر عن وجود الموضوع فكيف تكون مشخصة مع ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد نعم
هي ما به التميز مطلقا ولا باس باطلاق المشخص بمعنى علامات التشخص عليها ثم على الاعتبار
الاول هي لوازم غير متاخرة في الوجود وعلى الثاني فكونها لوازم مع مفارقتها
عن الموضوع مشكل فلذا جعلوا الكم ما وكيفا ما واينا ما ونحو ذلك لوازم ولم يريدوا
ان المبهم لا وجود له ولا تشخص الا انهم جعلوها مع عرض ما كعرض المزاج المشخص
امارات التشخص ويريدوا بالابهام السعة الوجودية كصورة ما مع شريكة العلة
للهيولى ولا اشكال على راي من جوز الحركة الجوهرية في كون المعينات لوازم لان الموضوع
ليس في التغير ومن هيهنا يتحدس اللبيب بجواز الحركة في الجوهر اذ قد علمت ان
الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار وبعض الاعراض عدم القرار معتبر في مفهومها
كان يفعل وان ينفعل ومتى والبعض الاخر في وجودها كالمقولات الاربع وتبدل
العرضيات عين تبدل المعروضات لانهما متحدتان في الوجود قوله ولا تخفقه بموضوعاته آه

اذ قلنا

ان قلت كيف يكون امتياز الوجودات بالمهيات ولا تقرر للمهيات قبل الوجودات حتى يكون امتيازها
منشأ لامتيازها الوجودات بل بعد الوجودات ايضا لا تقرر لها على ما هو مذهبكم من اصالة الوجود
قلنا اولا لا يشترط في كون الامتياز بالامتياز سبق المهيات ولا اصالتها بل يكفي حصول
المهيات المتكثرة مقارنا لحصول الوجود وهذا متحقق لكون المهية متحققة بالعرض بتحقق
الوجود ومجعولة بالعرض بجعل الوجود كما هو مذهبنا واعتبر بحصول الاضواء المتلونة
بالوان الزجاجات القابلة لضوء النير اذ احدثت الزجاجات مقارنة لحصول الاضواء وثانيا
نقول للمهيات سبق بالتجوهر وثالثا نقول للمهيات اكوان سابقة فيجوز ان يكون امتيازها
في نشأة سابقة منشأ لامتياز الوجودات في نشأة لاحقة وبالاخرة ينتهي الى الاعيان الثابتة
اللازمة للاسماء والصفات في المرتبة الواحدية اللامجعولية تلك المهيات وامتيازها بلا مجعولية
الملزوم فينقطع السؤال عن سبب الامتياز فتى لى وهو ليس لبديهي اقول مراده بالوجود
المفهوم العرضي المنتزع لكنه عرض المهية لا عرض الوجود فالموضوع موضوع العرض بهذا
المعنى او المراد موضوع القضية والدليل على ان المراد بالوجود المفهوم العرضي قوله
متقوم باضافته الى تلك المهيات فتم قوله من ان جميع الوجودات الامكانية والانيات
الارتباطية التعلقية آه بيان ذلك على وجه يذعن به كل من سلمت فطرته عن العصبية
والعناد ولم ار هذا النحو من البيان لغيري ان الحقيقة الواحدة لا يتعدد افرادها الا بان
يتخلل شيء من غير تلك الحقيقة بينها كتخلل غير الانسان مثلا بين افراده فاذا فرضنا
ان يكون كل شيء مصداق المصباح بحيث يكون الفصل المشترك بين مصباح ايضا
مصباحا كان الكل شيئا واحدا بلا تعدد اصلا ولا يقدح العظمة في كونه واحدا
فهكذا في المصباح الحقيقي الذي هو في الزجاجة الحقيقية التي هي في المشكوة الحقيقية
المشار اليها في آية النور وفي الحقيقة كلها مصابيح لان الزجاجة والمشكوة
كالحديدة المحماة فالنور الحقيقي هو كلها لكن لانها الظاهرة بذاتها المظهرة لغيرها
ولا المسمى بالنور عند الجمهور فهو من اضعف الموجودات لكونه عرضا فيظهر المبصرات
فقط بنور الله فلا يظهر به المدركات بسائر الحواس فضلا عما غاب عنها والكل

ومصباح ٢

ظاهرة بامر الله مالكا الامر والخلق فلما لم يتخلل بينها كلمة من كن وكلمة اخرى منه الا كلمة كن
ويكون منه متحقق بالعرض مع انا نتكلم في مجموع كن ويكون لاتحادهما وكون التغاير بينهما
في بعض مراتب المواقع ببعض الاعتبارات فنعبر بان الشي المشترك بين المنتهي ومن منشأ
وجوده فلم يتحقق لها افراد ولا اجزاء واي محل انه كلما تعدد تخلل الغير بين افراده وبعكس
بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يتخلل الغير بينه لم يتعدد ونجعل ذلك كبرى لقولنا
كلمة كن لم يتخلل الغير بينها فالتعدد والافراد الذي يتراءى انما هو بين افراد يكون
لا في كلمة كن فهي كلمة واحدة كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة ولا في الشي المشترك و
لكن لا في الشي المشترك ولكن هي ذات مراتب مختلفة بالتشكيك الخاصي مابه
الامتياز فيها عين مابه الاشتراك وتعدد مراتبه هكذا حقيقي وليس اعتباريا
كما يقوله بعض من لاخبرة له بل هذه الكثرة عين الوحدة ولئن اشتبه على بعض الاوهام المظلم
العامية لئن هذا يتم مع عدم الخلاء فنقول مع فرض عدم بطلان الخلاء ايضا يتم
لعدم انحصار الشي في الجسم فما تقنع بالانوار والظلمات والكيفيات من المسموعات
والملموسات وغيرها من كائنات الجو لئن الخلاء ليس لا شيئا قال الشيخ الرئيس في السماع
الطبيعي من الشفا الصفات التي يصفون بها الخلاء يوجب لئن يكون الخلاء شيئا موجودا
ولئن يكون كما ولئن يكون جوهرا ولئن يكون له قوة فعالة فان اللاشي لا يجوز لئن يكون
بين شيئين اقل او اكثر والخلاء قد يكون بين جسمين اقل او اكثر فان الخلاء المتوهم
بين السماء والارض اكثر من المتصل بين بلدين في الارض بل له اليه نسبة ما بل وكل
منهما يوجد ممسوحا بمقدار فيكون خلاء الف ذراع وخلاء آخر عشرة اذرع وخلاء
متناهي الى ملأ وخلاء يذهب الى غير نهاية وهذه الاحوال لا يحمل البتة على اللاشي
الصرف لانه يقبل هذه الخواص وهذه الخواص بذاتها للكم وبتوسط الكم ما يكون
لغيره انتهى ثم الوجود مراتب ثلث كما سيأتي الوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد   نقل كلام
فالاول هو الحق الاول تعالى والثالث اثره والثاني صنعه وهو الفيض المقدس
والوجود المنبسط والرحمة الواسعة والنفس الرحماني والحقيقة المحمدية المطلقة
وخلاصة

وخلاصة هذا المقام وعصارة هذا الكلام انه ليس مرادي لئن هذا العالم مثلا او الفيض
المقدس المتنور به العوالم عين مرتبة الذات الاحدية فان القول به كفر وزندقة بل مرادي
لئن صنعه ومصنوعه من هذا العالم والف الف عالم الذي قد ورد في احاديث اهل العصمة
انه قبل هذا العالم ليست باينة عن الحق تعالى بينونة عزلة بل بينونة صفة كما قال سيد الموحدين
امير المؤمنين علي عم توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة
فالعوالم كلها مخلوقاته وهو خالق كل شي ولا سنخية لها معه تعالى كسنخية الذات
مع البحر فان ذلك تولد تعالى الله عن ذلك ومع ذلك فالوجود مشترك معنوي
وما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك وفهمه يحتاج الى لطف قريحة اعلم كن
هنا مطلبين مطلب الوحدة في الكثرة ومطلب الكثرة في الوحدة اما الاول فهو عبارة
عن سعة رحمته لكل شي وعموم فيضه المقدس لكل مستفيض ونفوذ نوره في اقطار
السموات وما ذكره شيء من لئن انها شئون او اشعة او ظلال او غير ذلك من
امثال هذه العبارات اشارة الى هذه المسئلة وهي مما وصل اليها كثير من الحكماء
الظاهريين فضلا عن اهل الشهود واما الثاني فهو مسئلة البسيط كل الاشياء
بنحو اشرف واعلى وهي التي يدعي انه لم يصل اليها احد غيره الا الفيلسوف الاعظم
ارسطو وهو عبارة عن كون الوجود البسيط لفرط بساطته ووفور نوريته جامعيته
للكمالات بحيث لا يشذ عن حيطة وجوده في مرتبة ذاته شي ولا يعزب عن علمه ذرة
يعني لئن وجوده من جهة واحدة وحيثية بسيطة يكون منشأ لانتزاع المفاهيم الكثيرة
فالتعدد في المفاهيم لا في الوجود نظير ذلك النفس حيث كانت اولا قبل لئن حصل لها المقام
التجرد ولو تجردا مثاليا منشأ لانتزاع السميع والبصير وغيرهما من جهات متشتتة
حيث كانت قوتها الباصرة في المتقاطع الصليبي والسامعة في عصب الصماخ و
هكذا واذا بلغت الى مقام التجرد كانت بذاتها سميعة بصيرة وبالجملة مدركة
ومحركة وغيرهما من جهة واحدة بعد من تشتت الالات والادوات كما اذا انعطلت
تلك القوى المختلفة المواضع بالاغماء او النوم او غيرهما ولذا قال ارسطو طاليس

الانسان العقل عينه فى موضع اذنه ورأسه فى مكان رجله فاحسن التامل قوله

لكان جنسه لا حقيقة الوجود او مهية اخرى معروضة للوجود او حقيقة الوجود المركبة

من الجنس والفصل اذ المفروض ان حقيقة الوجود ما هو مركب من الجنس والفصل وانما

لم يتعرض له لوضوح بطلانه لاستلزامه الشق ولا يجوز جعل حقيقة الوجود اعم من الاول

والثالث اذ لا يلزم انقلاب المقسم الى المقوم على الثالث كما لا يخفى والمراد بقوله

شيئا اخر هو النوع والحاصل انه على الاول لما تقرر ان الفصل باعتبار ملكه

بشرط لا علة لتحصل الجنس اذا اخذ بشرط لا وهما مادة وصورة والصورة شريكة

العلة للمادة لا كما قيل قال السيد الشريف ان الفصل علة لبعض صفات

الجنس كالانطباق على مهية وصفة التعين لان الجنس ايضا علة لبعض صفات

الفصل كصفة التقويم لزم كون الفصل علة لذات الجنس اذ المفروض ان حقيقة

الوجود والتحصل عين ذات الجنس والفصل ايضا معيد التحصل وعلى الثانى يلزم

ان يكون ما فيه الاتحاد وما فيه الاختلاف واحدا فان الطبايع المحمولة كالجنس و

الفصل والنوع مختلفة بحسب شيئية المفهوم ومتحدا بحسب الوجود كما هو مقتضى الحمل

وههنا شيئية الفصل والنوع بحسب المفهوم عين حقيقة الوجود فلم يكن الفصل فصلا

والنوع نوعا ولا الجنس جنسا فلم يكن الوجود مركبا منها هف كما ظهر من هذا الدليل

المطلب الاول من المطلبين المذكورين فى العنوان من ان الوجود ذاته هوية بسيطة كذلك

ظهر المطلب الثانى من ان حقيقة الوجود ليست معنى جنسيا من الشق الاول وهو ان

يكون جنس حقيقة الوجود وكذا قوله ش وايضا يلزم اه يثبت كلا المطلبين قوله

اذ يحمل عليه الجنس هذا تطويل للمسافة ولا حاجة اليه فانه اذا فرض الوجود جنسا

فالنوع ايضا لا بد ان يكون وجودا بان يكون الوجود جنسا لانه الوجود المعلوم

ان الكل وجود فلا حاجة الى اثبات كون الفصل او النوع وجودا بسبب

حمل الجنس ولا ان يكون مهية من المهيات فالمحتاج الى اثبات كونه وجودا هو النوع

حتى يكون الفصل نوعا وهو فليتشبث بحمل الجنس الذى هو الوجود لكن كلام المص

ينادى بان مراد القائل حمل الجنس على الفصل ولعل مراد القائل ما ذكرنا بالجامع

الضمير

الضمير المجرور الى النوع ولو قال لكان الجنس مكان الفصل لكان اقوم والمحذور اشد

اذ الجنس حيثية ذاته الابهام والفصل حيثية ذاته التعين بخلاف الفصل والنوع

لان حيثية ذاتهما التعين بل شيئية النوع بعد ما قوله والنوع بالفصل لكن مرجعه الى الوجه

الاول الذى ذكره المص ش والشيخ فى الالهيات الشفا كما لا يخفى قوله لزم كون الوجود

غير الوجود اذ الفصل يحمل على الجنس كما فى بعض الحيوان ناطق فليصدق بعض الوجود

غير وجود وحاصل كلامه فى وجه الشق النقض ولا الحل فنقول ان الجنس بالقياس

الى الفصل عرض عام كما ان الفصل بالقياس الى الجنس عرض خاص فنختار ان فصل

الوجود يصدق عليه انه وجود ولا يلزم ان يكون فصله نوعا له لان العارض عرض

قوله فى كونه متصفا بالمعنى الجنسى اه ان النوع بما هو جنس وانما لم يعبر بالجنس من اول

الامر اشارة الى ان المحتاج الى الفصل انما هو حصة من الجنس فان نسبة الكلى الطبيعى

الى الخصوصيات نسبة الاباء الى الاولاد لا نسبة اب واحد اليهم قوله وكل كلى اه لعلك

تتوهم انه ش ان كان نظره الى ان كل كلى بالنسبة الى حيثياته بازاء نفسه فى الافراد

معقول على الكثرة المتفقة الحقيقة ينبغى ان يكون هو راجع الى النوع فقط وان كان

نظره الى ما هو المشهور من ان العرض العام راجع الى الجنس والخاصة الى الفصل

فينبغى ان يضيف الفصل ايضا ثمة يمكن ان يكون نظره الى الثانى وعدم اضافة الفصل

لكونه بعض المهية والمهية التامة هو النوع فقط ذكره غنية والجنس ايضا وان كان

بعض المهية ناقصا لكنه لعمومه يناسب ذكره لارجاع العرض العام والاولى ان يقال

ان كان نظره الى الاول فجعل الثلثة الباقية المذكورة فى المعرف الحصر كلها راجعة

الى النوع لتحصلها وتماميتها والفصل وان كان بعض المهية الا ان نوعيته النوع

به وشيئية الشىء بالصورة التى هو ماخذه كما قال الشيخ صورة الشىء حقيقته التى

هو بها ما هو فالمتلثة بالنسبة الى حيثيات افرادها معقولة على الكثرة المتفقة

الحقيقة ولا الجنس فلكونه ابهاما صرفا وبعضا من المهية ناقصا محضا فلا حيثيات

بازائه ولا متفقة الحقيقة فانه فى الواقع الامر المردد بين الخصوصيات الفعلية

والمبهم الدائر بين التعينات النوعية فحيثية ذاته عين الاختلاف و تعينه نفس الابهام
وما اشار اليه في العقل بنحو التمامية والتعين انما هو المادة العقلية الماخوذة
بشرط لا لا الجنس فلا افراد متفقة له ولا سيما الاجناس العاليه ولا سيما عوالي الاجناس
للاعراض التي هي بسائط خارجية فلهذه الدقيقة لم يرجع المص شي الى النوع قوله
فالعلم بها لا لكن يكون بالمشاهدة الحضورية ان قلت العلم الحضوري في مورد ان
علم الشي بنفسه وعلمه بمعلوله وحقيقة الوجود لا نفس العالم ولا معلوله قلت
هذا على سبيل الفناء الذي لا يبقى فيه للفاني رسم واثر ومثاله بوجه ما مر انفا في
الحاشية السابقة فالفاني اذا شاهد للوجود المطلق ولكن يبقى له حكم واثر لكن لما لم يبق في
نظر شهوده فكانه لم يبق له وجود في الحقيقة ثم برهان عدم تخلل الغير الذي قد
مر وسيتقدم كما امرت فتعلم قوله لا يمكن تاليف حقيقته من حيث هي من كثرة عينية آه
المراد بحقيقة الوجود مقابل المفهوم المصدري فيشمل الوجود الحق وفيضه المقدس
معا فان الفيض ولكن كان ذا مبدء الا انه اذا اخذ مع الغنا من يكون كالمعنى الحرفي
الذي لا يلاحظ يصدق انه لا مبدء له والمراد بالكثرة العينية المادة والصورة الخارجيتان
ومن نفي المادة والصورة الخارجيتين يلزم نفي الاجزاء المقدارية وبالذهنية
الفعلية المادة والصورة العقليتان وبالعقلية التحليلية اجزاء الحد من الجنس
والفصل وللاولى تقدم بالطبع بحسب خصوص الخارج وللثانية تقدم بالطبع بحسب
خصوص الذهن وللثالثة تقدم بالمهية والى هذا اشار بقوله سواء كان آه وجه
الضبط لان الاجزاء لتكن الاجزاء لا لكن تكون موجودة بوجودات متعددة ولا
لكن تكون موجودة بوجود واحد الثاني الاجزاء المحمولة من الجنس والفصل الماخوذة
لا بشرط والاجزاء الذهنية الفعلية من المادة والصورة الفعليتين لكن اخذهما
بشرط لا في الذهن والاول ان لا لكن تكون متباينة في الوضع مع تباينهما بالتعدد
في الوجود فهي الاجزاء الخارجية من المادة والصورة الخارجيتين والا لكن تكون
فهي الاجزاء المقدارية وقد ادرج المص الاجزاء المقدارية في الكثرة العينية

وهو الظم ويمكن

وهو الظم ويمكن ادراجها في العقلية لان المقدار قبل القسمة متصل واحد لا جزء له
في الواقع ولكن لا يناسب ايضا وجه الضبط المذكور قوله فهل الموجود حقيقة الوجود آه ان قلت
الكثر المركبات حالها هكذا فان اجزاء السرير مثلا ليست بسرير والمجموع سرير قلت نعم ولا بد من سنخية
بين الجزء والكل فان اجزاء السرير من سنخ السرير لا من حيث التسمية ولكن من حيث ما هو
مسمى السرير فانه عبارة عن مجموع القطع والهيئات فكل جزء من القطع وكل هيئة من الهيئات
من سنخها ولكن لم يسم سريرا وكذا في العسكر فان كل واحد من احاد العسكر وان لم يسم عسكرا
الا انه من سنخ مدلول العسكر اعني الرجال بخلاف ما نحن فيه فان غير الوجود لا العدم
ولا المهية ولا ما ليس بوجود وعدم ومعلوم انه ليست سنخية بين معنى الوجود وهذه
اذ حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم وحيثية العدم عدم الحيثية وحيثية المهية عدم
الاباء عن الوجود والعدم ولا ما ليس بوجود ولا عدم فغير معقول ضرورة قوله
وايضا يلزم آه هذا مع ما يليه اعني قوله وايضا كان آه من مقالد كونها اعني غير الوجود
فتقرير الاول ان الاجزاء اذا كانت كلها او بعضها غير الوجود والجزء مقدم على الكل
يلزم تقدم غير الوجود على الوجود بالوجود لكن قيل هذا لا يتم في الجنس والفصل فان
تقدمهما على النوع بالمهية لا بالوجود قلنا نعم تقدمهما بالمهية لكن لما كانت مرتبة
الذات في الوجود بعينها هي مرتبة الواقع كان التقدم بحسب المهية والتجوهر هو التقدم
بحسب الوجود واي حاصل ان الاجزاء ولكن فرضت غير الوجود ويمكن ظاهرا تحقق التقدم
بالمهية ح لكن المنظور لزوم الخلف ووجه انه من فرض عدمه او بالعكس بان جزء
الوجود لا يتصور ان يكون غير الوجود كما ذكرنا في الحاشية السابقة ويمكن ان يكون
هذان الوجهان مختصين بنفي الاجزاء العقلية العينية والذهنية الفعلية لا التحليلية
لانه قد سبق ان قلت بل هذا متعين لان كون الاجزاء غير الوجود لا يستقيم مع
كونها اجزاء محمولة لوجوب حملها على النوع وبالعكس قلت يكفي في حمل الوجود
عليها حملا عرضيا كما هو شان كل نوع مع الجنس والفصل فان الانسان مثلا
ليس عين الحيوان ولا جزئه وانما هو خارج محمول عليه وتقرير الثاني ان الجزء

لا بد لن يتقدم على الكل بالوجود فاذن يلزم لن يكون حصول حقيقة الوجود لتلك المقومات
اقدم من حصولها لما يتقوم بها ففي قوله فالوجود قد حصل آه جعل جميع الاجزاء او
بعضها حقيقة الوجود والزم تقدم الشيء على نفسه وفي قوله وايضا يلزم آه جعل الجزء
معروض الوجود لا نفسه والزم تقدم غير الوجود على الوجود بالوجود بل الخلف وفي قوله
وايضا كان آه جعل الجزء معروض الوجود ايضا لا نفسه لكن الزم تقدم الشيء على نفسه
فتم قوله فالوجود من حيث هو وجود لا فاعل له واليه اشار الرئيس في الهيات
الشفا بقوله ثم المبدء ليس مبدء الموجود كله ولكن كان مبدء الموجود كله لكان مبدء
لنفسه انتهى قوله لا سبب به هذا آه تفصيل لقوله لا سبب له اصلا فليس له سبب
اي الصورة التي تلبس هو هو بها ولا سبب منه اي المادة فان الشيء ينتسب الى المادة
بكلمة من كما يقال صنع الخاتم من الفضة ولا سبب عنه اي فاعل صدر عنه وقام به قيام
عنه ولا سبب فيه اي الموضوع ولا سبب له اي الغاية قوله لن كان الوجود في الاعيان
صفة آه ما اظهر لك لن البناء على المبنى الفاسد فاسد فاهل الاعتبار زعموا لن
الماهية جبل قاف لا يمكن حكم عن صفحة الاعيان فلذلك يلقننا الشيخ ... انه صفة
للماهية وعلى هذا التقدير الفاسد لا مفر عن المعية او التقدم او التاخر ولكن
حيث نقول باصالته نقول انها فانية فيه فلا تحقق في الحقيقة الا للفاني فيه فلا يلزم
شيء من هذه اللوازم الفاسدة وكذا في الشبهات الاتية والى هذا اشار بقوله
ثم لن اتصاف الماهية آه قوله ومفهوم كونه صادرا عنه غير مفهوم كونه ذا هوية
انما عبر بهذا دون لن يقول ومفهوم الوجود غير مفهوم تلك الهوية مع انه الظاهر
لدقيقة هي لن الوجود عين الصدور والربط ولن كونه متعلقا بالغير مقوم له كما مر
وسيمر مرارا انتهى قوله فالثاني هو الهوية اللازمة واللازم مجعول بعين مجعولية
الملزوم لا بجعل مستانف وهكذا في اللامجعولية فهذا الكلام المنقول من هذا
المحقق اعلى الله مقامه صريح في اصالة الوجود جعلا وتحققا وقد جرى الحق على
لسان بعض المتصلبين في اصالة الماهية وهو المحقق اللاهيجي في المسئلة السابع

والعشرين

والعشرين من المشارق حيث قال المراد بكون الجعل هو الماهية نفي توهم لن يكون الماهيات
ثابتات في العدم بلا جعل ووجود ثم يصدر من الجاعل الوجود او الاتصاف فاذا ارتفع
هذا التوهم فلا مضايقة في الذهاب الى جعل الوجود او الاتصاف بعد لن يتحقق لن لا ماهية
قبل الجعل قوله كتقدم ماهية الجنس على ماهية النوع بلا اعتبار الوجود حتى لو كان
ثبوت الماهيات منفكة عن الوجودات كافة جاز لن تتقدمت ماهية الجنس على ماهية النوع تقدما
بالتجوهر وبالماهية قوله هذه الملاحظة لها اعتباران آه حاصله لن اعتبار الماهية
معراة عن كافة الوجودات ومجردة عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ليس بحسب
المفهوم ثبوتا لصفة الوجود بل سلبا لكل وجود ولكل صفة عنها فلا يستدعي هذا التجريد
بما هو تجريد عن الوجودات وساير العوارض ثبوتا للماهية اصلا الا بعد ملاحظة لن هذا
التجرد نحو خلط وهذه ملاحظة اخرى فعند تلك الملاحظة وانها نحو من الوجود
ولن لزم الاستدعاء لثبوت الماهية لكن لم يلزم من ذلك محذور ولا تسلسل لانه ينقطع
بانقطاع ملاحظة العقل بل نقول نفس هذا التجرد خلط بالتجرد لا بالمتلبس حتى
يحتاج الى تجريد اخر ونفس هذا السلب فرد لثبوت السلب لا لثبوت امر اخر حتى يحوج
الى تقدم ثبوت اخر للموضوع وهذا كما يقال لن الهيولى قوة وجود الصورة وساير
الاشياء للجسم فيغاير فعلية الصورة وغيرها فيتركب الجسم من القوة اعني الهيولى والصورة
فاذا قيل لن تلك القوة ايضا امر ثابت لها بالفعل فلزم تركب الهيولى ايضا من
قوة وفعل وهكذا يجري الكلام في قوة القوة وفعليتها الى غير النهاية يجاب بان
فعلية القوة لا يحتاج الى قوة اخرى لان فعلية القوة عين القوة لا امر زائد
عليها كتقدم اجزاء الزمان وتاخرها حيث لا يحتاج الى زمان اخر ونظاير
فالحاصل لن التخلية بالحمل الاولي تخلية لا تخليط الا بالحمل الشايع فتبا لاعتبار
الاول لا الاتصاف انتهى قوله ان قيل الماهية كيف تتصف آه فقوله شيء
فالماهية باحد الاعتبارين موصوفة من باب ارخاء العنان ومقصوده من هذا ان
الاتصاف لما استدعى لن يكون للموصوف مرتبة من التقرر خلوا عن الصفة كان

بالاعتبار الاول هكذا ولما استدعى وجود الموصوف ثانى بالاعتبار الثانى قوله لا ثبوت لشئ
للمهية فانه تحقيق ان كل قضية لابد لها من امور ثلثة ذات الموضوع ومفهوم المحمول وثبوته
للموضوع فذلك بحسب تفصيل اجزاء القضية واعتبارات الاطراف بحسب المفهوم لا بحسب مناط
الحكم ومصداق القضية فانه اذا قيل زيد زيد مفهوم من قبيل حيث مفهوم القضية
ذو اجزاء ثلثة لكن ليس كلامنا فيه انما الكلام فيما يدخل في مصداق هذا الكلام
وبحسبه لا تحقق الا لذات الموضوع ومن هذا القبيل زيد موجود وله شئ منه وجه
وجه اخر حكم في بعض رسائله بانه المعنى واحكم وهو انه لما كان الوجود موجودا
بذاته والمهية موجودة به فقولنا الانسان موجود معناه ان وجودا من الوجودات
مصداق المفهوم الانسانية في الخارج ومطابق لصدقه فبالحقيقة مفهوم الانسان ثابت
لهذا الوجود وثبوته له متفرع عليه لوجه لان الوجود هو الاصل في الخارج والمهية
تابعة له اتباع الظل للشخص هذا اذا كان المنظور اليه هو حقيقة نحو من الوجود الخاص
واما اذا كان المنظور اليه هو مفهوم الوجود العام فهو كسائر العوارض الذهنية
التى ثبوتها للمعروضات متفرع على وجودها وثبوتها عند العقل لكن ليس هو مما يوجد به المهية
ويطرد العدم عنها هو هذا المفهوم العام الذى كسائر المفاهيم الذهنية خارجة
عن حقيقة كل شئ قوله وكان الاطلاق لفظ الاتصاف اه اى كما لم يكن هكذا
للبون البعيد الذى بينه وبين المراتب الاخر والالفاظ موضوعة بازاء المعانى
العامة اللا بشرطية ولذا كان بين المراتب المندرجة فيها غاية الخلاف قوله من انه
لا يجوز عروض الوجود المصدرى او مفهوم الموجود اه وفى بعض النسخ او مفهوم الوجود
والمال واحد وما ومراده بالوجود بالمعنى المصدرى الوجود بشرط لا وبالوجود بمعنى
الموجود الذى يأتى بعيد ذلك بسطر الوجود لا بشرط فالفرق بينهما كالفرق بين العرض
والعرضى فالاول غير محمول كالبياض بشرط لا بخلاف الثانى حيث لا فرق بينه وبين
الموجود الا في الاشتقاق وعدمه كما لا فرق بين البياض لا بشرط والابيض في الحمل
فتم ثم ان كلا من الثلثة لا لن يكون عارضا في نفس الامر او بحسب الاعتبار الذهنى
والتعقل

والتعقل والتحليل او ما شئت فسم لا جائز ان يكون الوجود بشرط لا عارضا لا في نفس الامر
وهو ظاهر ولا بحسب الاعتبار الذهنى لانه وان ليس في مرتبة المهية من حيث هى الا انها ليست
بعد هذه المرتبة متصفة بالوجود بالمعنى المصدرى لكونها ماخوذا بشرط لا بل بالموجود
او بالوجود بمعناه وليس للسيد السند ره قائلا بقيام المبدأ في صدق المشتق حتى يكون
العروض من هذه الجهة ولا الاخران فيجوز عروضهما بحسب الاعتبار الذهنى لا بحسب نفس الامر
قوله مفهوما فيه جهة الموافقة هيهات اين التراب ورب الارباب والماء والسراب والظلمة
والنور فالمص شر يقول بنفى المهية في الوجود ويقول المهية هى الانية تحققا والسيد السند
ينفى الوجود في المهية ويقول انيتها المهية هى الانية نعم كلاهما نافى الاثنينية في الواقع
وليت شعرى ما المصحح لحمل مفهوم الموجود اذ لا يقول السيد ره بقيام المبدأ ولا بعروضه
خارجا وعقلا ولا بالانتساب فلم يكن فرق بين القضية الصادقة والكاذبة وهو وان
قال بان موجودية الاشياء باتحادها مع مفهوم الموجود كما يأتى لكن الكلام في مصحح هذا الاتحاد
وانه لابد ان يتحقق قبل ذلك فافهم قوله فهما متغايران في الاعيان هذا ينافى فتم
لما يأتى بعد ورقة انه لا نزاع لاحد في ان التمايز بينهما بحسب الادراك لا بحسب العين
قوله لكن ما اوردنا عليه اه بان يقال الشك في الشئ ان يتصور على سبيل الترديد
والوجود الخارجى لا يتصور وما يتصور فهو امر انتزاعى فغاية الامر انه يثبت المغايرة
في الذهن لا في العين فانهدم اساس الشيخ ش ان زيادة الوجود على الموجود في العين واساس
المشائين لزيادته على المهية في العين فلا ينافى تاسيسه بهذا الاساس للزيادة
في العقل في بحث زيادة وجود الممكن على مهيته ويمكن ان يحمل الاساس على استدلال
الشيخ ش على زيادة الوجود على الموجود وعلى نقضه حجة المشائين بان يكون معنى العبارة
ان ما اوردنا عليه في تصحيح مطلبنا من اصالة الوجود يجرى مثله في تصحيح اصل
حجة المشائين في زيادة الوجود على المهية في التعقل المعتبرة عندنا وعند القوم
كما ترى في مسطوراتهم والدليل على هذا المعنى قوله ش في حاشية حكمة الاشراق
عند الكلام على هذا الدليل من الشيخ ش هذا الوجه سواء اوردنا نقضا لحجة المشائين

على كون الوجود زائدا على المهية او اورد استدلالا على ان ليس في الوجود ما يباين حقيقته الوجود يندفع آه وهذا كما ترى صريح في المعنى الثانى قوله بل الكيفية والوجود اعم منه من وجه مادة افتراق الوجود عنها وجود الواجب تعالى ومادة افتراقها عنه الكيفيات الاربع لان كلما تحققت الكيفيات تحقق الوجود اذ لا تقرر للمهية بدون الوجود ولو اعتبر نفس شيئية مهياتها فهى بالحمل الاولى كيفية لا بالحمل الشايع اذ ليست الكيفية فردا لنفسها فالازم لان يتحقق للكيفية فرد لا يكون فردا للوجود حتى يتحقق عموم بحسب التحقق او بحسب الصدق مع ان المعتبر في مادة الافتراق كما قال المحقق اللاهيجى الافراد المتحققة بالحقيقة لا بمجرد الاعتبار قلت كون مهية الكيفية فردا بالوجود انما هو عندكم لان التشخص والفردية عندكم هو الوجود وليس لا عند الشيخ فهو بنفس المهية العينية بعد الجعل ولئن لم يكن صحيحا في نفس الامر فالوجودات لئن كانت اصيلة تقيد كالاعراض اللاحقة للموضوعات بعد تماميتها في حدود هوياتها ومعلوم ان فرد الموضوع مغاير لفرد العرض فوجودات الكيفيات بزعمه تصير مثل كيفيات شخصية قامت بكيفيات شخصية اخر قيام العرض بالعرض قوله فسقط كون الوجود جوهرا آه هذا برهان لا الزامى كما يظهر بالتامل قوله وان كان عرضيا آه اى وان كان الوجود العينى خارجا عنها مغايرا لها خروج ان احض عن الظل ومغايرة المعنى فيه للفانى ومتحدا بها اتحاد اللامتحصل مع المتحصل ولا العرضية بمعنى الخارج المحمول حيث وظيفة مفهومه العام كما قال وما هو من الاعراض آه قوله من مراتب تنزلاته آه اياك ولئن تفهم من التنزل ما هو ظاهره من الانتقال فان الافاضة من الشئ ليست عبارة عن تخليته مقامه وتجافيه عن مرتبته بل معناها القاء الظل والعكس وبالجملة كون الشئ منبعثا من الشئ بحيث لم ينقص من كماله شئ واذا فرض عايدا اليه لا يزيد على كماله شئ فللفياض الحقيقى شان ليس للشئون فيه شان وليس للشئون شان الا وله معها شان ومثال مراتب التنزلات بحسب الاصطلاح كما في المحسوس انعكاس الضوء من الشمس على القمر ثم منه على المراة ثم منها على الماء ثم منه على الجدار قوله وقع بازائها مرتبة من الظلمات قد شبه النور والظلمة

المعنويين

المعنويين بين بحر وطين متعاكسين فقاعدة مخروط النور عند عالم العقل وراسه عند عالم المادة ومخروط الظلمة راسه في عالم العقل وقاعدته عند عالم المادة قوله وليس بالوجود الاثباتى لكونه المثبت في الهليات البسيطة اذ المعتبر في جانب المحمول هو المفهوم ولا معنونه فهو المثبت له لكل الاعيان والمهيات الامر الرابطى او لكون المعلوم للعقل من معنونه ربط الامور به وهو الاثبات والتصديق به ولا انه ما هو فلا يعلم الا هو قوله والان نحن بصدد ان الوجود آه اى لما كان هل البسيط قبل هل المركب فنحن بصدد اصالته في التحقق لا التوحيد فانه فرع التحقق وكون الوجودات تعلقيات وفقراء بذواتها مسئلة التوحيد الخاص فان التعبير اللايق بالشريعة عن التوحيد ان الوجودات فقراء محضة وحاجات صرفة الى الغنى المغنى التام وفوق التمام انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى والموحدون لا يعنون بتوحيدهم الا هذا فتبا لتوحيد كان مؤداه سواه وتعسا لتفريد لم يكن هذا مغزاه قوله وقد اندفع بما ذكرنا قول بعض المدققين آه يظهر من الحواشى للمحقق اللاهيجى ان هذا قول المحقق الدوانى ولئن السيد المدقق يقول بسبق الوجود على المهية بالاحقية الا انه يمكن المراد ببعض المدققين هنا المحقق الدوانى ولا يخفى في كتبهما حتى انظر قوله ان جهة الاتحاد في كل متحدين هو الوجود آه لا يخفى ان هذا لا يتم في الحمل الاولى فان مفاده الاتحاد في المفهوم فالكلية ممنوعة لكنا نقول استدل شيخنا الشارع على اصالة الوجود بانه لولاه لما تحقق حمل شايع وانحصر الحمل في الاولى الذاتى وهنا ترقى فنظر بنظر ادق فاشار الى انه لولاه لما تحقق حمل اصلا لان جهة الاتحاد في الاولى ايضا هو الوجود الا انه الوجود الرابط المتحقق بنحو الرابطية ولئن لم يتحقق بنحو الاستقلالية كما في الوجود المحمولى فان في المقام من باب ارخاء العنان والتنزل قوله كاتحاد الانسان بالوجود جعله من باب الاتحاد بالذات مع ان الوجود عرضى لشيئية مهية الانسان باعتبار اتحاده مع شيئية وجوده وذاته الوجودى قوله وعلى الابيض بالعرض ليظهر منه ان وجود الابيض الحقيقى وهو البياض هو الوجود المضاف الى الانسان وليس كذلك والا لزم كون وجود واحد جوهرا وعرضا والجواب ان وجود البياض

اذا اخذ لا بشرط كان مرتبة من وجود الموضوع مضافا اليه بالذات وعلى مفهوم البياض
او مفهوم الابيض بالعرض قوله تلاحظ احدهما او كلاهما انتزاع الاول في الاول والثاني
في الثاني قوله فالاتحاد بين الماهيات والوجود اه تادية اخرى للمطلب بطريق الانفصال
المشروط بان اتحاد الاثنين المتحصلين لما كان باطلا بخلاف الاعتباري والعيني فالاتحاد
والا فبعد اثبات كون جهة الاتحاد امرا حقيقيا وكون احد طرفيه لا هو هو او كليهما انتزاعيا
لم يبق مجال للترديد قوله فكل من مفهوم الوجود اه اطلاق المفهوم على الحقيقي باعتبار
حصول وجهه في الذهن ووجه الشيء هو الشيء هو الشيء بوجه فوصف ذا الوجه بصفة
الوجه كما وصف بصفته الكلي الطبيعي مع ان الكلية في موطن الذهن ولا سيما ان
المفهوم كالشيء من الامور العامة او باعتبار ان المفهوم يرادف المعنى والمعنى
كثيرا ما يطلق على الحقيقة ولا سيما في عرف اهل الذوق كما قيل ما الكل عبارة
وانت المعنى يا من هو للقلوب مقناطيس ثم لمن كون الوجود الحقيقي مشتركا فيه
باعتبار اشتراك المفهوم العام لعدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة
بما هي متخالفة وقد ذكرنا في اشتراك الوجود ما يتعلق بالمقام فتذكر ومعنى اشتراك
الحقيقي بالنسبة الى الماهيات انه مشترك فيه لظهور احكامها واثارها الامكانية
وبالنسبة الى المراتب نقول انه بما لنا به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك فهو مشترك
فيه وبما هو بالعكس فهو مشترك فافهم واستقم قوله ترجمة لقوله ع الفقر
سواد الوجه في الدارين وفيه وجوه اخرى منها ان يكون المراد بالفقر الفقر المحمود
الحقيقي المشار اليه بقوله ع الفقر فخري وبسواد الوجه محو وجه النفس الموهوم
وصحو وجه الله المعلوم فالفقير الحقيقي من لا يضيف الى نفسه فعلا ولا صفة
ولا وجودا بل يتذكر لسان حاله وفعله عن لسان مقاله بلا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو ومنها ان يكون المراد بسواد الوجه
محو وجه الله اذ في الفناء المحض لا وجود للسالك حتى يكون له وجه الى الله فانه اذا بزغ
نور شمس الحقيقة اضمحلت ظلمات المجازات ومن هنا ما ورد عن المشايخ اذا

ثم الفقر

ثم الفقر فهو الله وذلك لانه اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده فنهاية الفقر بداية الغنا
ولهذا قال ع كاد الفقر ان يكون كفرا اي ستراعنا بان يصير وجود الفقير عدما محضا
في جنب وجود الحق الغني او كاد الفقير ان يتفوه بالشطحيات التي يتراءى في ظاهر الشريعة انها
كفر او لم يؤل كعدم فهم الفقير لا يحتاج الى الله ولا الى غيره اي اذا فني في ذاته تعم لا وجود
له حتى يحتاج واذا فني في صفاته لا ارادة له ولا طلب ولا آمال له حتى يحتاج فالسلب
بانتفاء الموضوع ومنها ان يكون المراد بالسواد السواد الاعظم كما ورد عليكم بالسواد
الاعظم وبالوجه الوجه المنبسط فهو فقر الماهيات اليه وربطها به واضافته الاشراقية
اليها فالفقير لا بد وان يكون متمكنا في هذا السواد الاعظم كما قيل سواد الوجه في الدارين
درويش سواد اعظم امد بكم وبيش ومنها ان يراد بسواد الوجه تسويد الظاهر
بتحمل اعباء الملامة على الكاهل في حب الله تع كما قال تع ولا يخافون لومة لائم و
قال الشاعر اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم وهو الموت
الاسود والموتات عند السلاك اربع هذا احدها والبواقي موت ابيض هو
الجوع وموت اخضر هو لبس المرقع من الخرق الملقاة في الطرق وموت احمر هو
الجهاد الاكبر مع النفس ومنها ان يراد بسواد الوجه نور الذات فان النور الاسود
نور الذات فان السالك اذا وصل الى هذا النور تخلص من التلوين ورسخ في
مقام التمكين كاللون السواد لا يقبل لونا اخر قال الشيخ الشبستري سياهى
چون بينى نور ذات است بتاريكى درون اب حيوة است وعند بعضهم
نور الذات نور اخضر اشارة الى الحيوة الابدية وفي السواد ليضا اشارة اليها
فان ماء الحيوة في الظلمة ومنها ان يراد بسواد الوجه شامة وجه القلب وبهاؤه
وزينته كشامة الوجه الظاهر فانها بهاؤه وزينته ومنها ان يراد بسواد الوجه
سواد العين فان سواد العين في الوجه بالواسطة فالفقر نور العين وقرة العين ع
للسالكين قوله وذهب جماعة اه القائل بالتوحيد الذي يقول بكثرة
الوجود والموجود جميعا مع التكلم بكلمة التوحيد لسانا واعتقادا بها اجمالا

واكثر الناس في هذا المقام و الا لمن يقول بوحدة الوجود والموجود جميعا وهو مذهب
بعض الصوفيه و الا لمن يقول توحدة الوجود وكثرة الموجود وهو المنسوب الى اذواق المتالهين
وعكسه بطل ولا لمن يقول بوحدة الوجود والموجود في عين كثرتها وهو مذهب
المصنف والعرفاء الشامخين و الاول توحيد عامي والثالث توحيد خاصي والثاني
توحيد خاص الخاص والرابع توحيد اخص الخواص فللتوحيد اربع مراتب على
وفق مراتبه الاربع في تقسيم اخر الثه هو توحيد الاثار و توحيد الافعال وتوحيد
الصفات وتوحيد الذات ثم الفرق بين طريقته س والطريقة المنسوبة
الى ذوق المتالهين لان المص س يقول بتكثر الوجود والموجود معا ومع ذلك
يثبت الوحدة في عين الكثرة كما اذا كان انسان مقابلا لمرائى متعدده فالانسان
متعدد وكذا الانسانيه لكنها في عين الكثرة واحد بملاحظة العكسية وعدم الاصلية
اذ عكس الشى بما هو عكس الشى ليس شيئا على حياله انما هو الة للحاظ الشى ولو جعل
ملحوظا بالذات لم يكن عكسا حاكيا عن الشى بل حاجبا فكما كان نظرك الى
العاكس يجعل العكوس عنوانات له والات للحاظه فكما يحصل الارتباط طولا كما
يحصل عرضا ولو كانت في غاية التباعد كعكس يحصل منه في الجليدية في غاية
الصغر وفي الماء الاجن في نهاية الكدورة وكالذي يحصل منه في مراة يحاكيه
على ما هو عليه فظهور العاكس كخيط ينظم لالى العكوس المتفننه ويربطها و
يجمع شتاتها ويتصالح الاضداد بربطها بخلاف ما اذا كنت محتجبا عن العاكس
العاكس ووقع نظرك اولا على العكوس المتخالفة بما هي متخالفة فالوجودات
اذا لاحظتها بما هي مضافة الى الحق سبحانه بالاضافة الاشراقية اعنى بعنوان انها
اشراقات نوره لم تكن حائلة في ظهوره عن ظهوره واذا لاحظتها امورا مستقلة
بذواتها كنت حاجبا لحقايقها اذ الفقر ذاتي لها فالوجود عنده حقيقة واحدة
ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف ونحوهما وهذا التفاوت لا ينافي الوحدة
لان ما به التفاوت عين ما به الاتفاق بل يؤكد الوحدة حيث ان دايرة انبساط

ووجدانه كلما كان اوسع واعز كان سلوبه وفقدانه اقل واعوز ولذا اسمينا
الكثرة كثرة نورانية وكثرة المهيات كثرة ظلمانية فللوجودات الخاصة الامكانيه حقايق و
لكنها اضواء شمس الحقيقة وروابط محضة لا انها اشياء لها الربط وسيصرح عنقريب
وفي اواسط الكتاب ايضا في رد ما قاله بعض الاجلة في رسالة الزوراء لان وجود الاشياء
وجود رابط لا رابطى فالبصير الناقد ينبغي ان يكون ذا العينين لا يهمل شيئا من
طرفي الظاهر والباطن واما على طريقتهم فالوجود واحد حقيقى لا كثرة فيه بوجه اصلا
والموجود متعدد وهو المهية وموجودية الكلى بالانتساب الى الوجود الحقيقى
لا بالوجودات الخاصة الامكانية بالامكان بمعنى الفقر فالمشتق عندهم اعم مما
قام به مبدء الاشتقاق ومما نسب اليه ومن نفس المبدء قالوا حقايق الاشياء لا
تقتنص من العرف واللغة فلا ضير فى ان يكون الموجود فى المهيات بمعنى ما انتسب الى الوجود
على ان اللغة ايضا تساعدها كاللابن والتامر والحداد ونحوها والمهيات عندهم امور
حقيقية اذ لو كانت انتزاعيه لانتزعت من وجود الواجب تعالى اذ لا وجود غيره عندهم
وزيف المص س طريقتهم بوجوه الاول ان الوجود الواحد الحقيقى كيف يكون لنفسه
ولغيره اى جوهرا وعرضا وكيف يكون مقدما ومؤخرا مع وحدة المهية كما
كالانسان اذ لا تفاوت فيها ولا تشكيك والثاني ان النسبة ليست اضافة
اشراقية والا كانت وجودا وراء المنسوب اليه وهم لا يقولون به فهى نسبة مقولية
فرع الطرفين اذ ليست المهية عين التعلق لان المشكوك فيه غير ما هو غير مشكوك فيه
ولا يرد مثل ذلك على طريقته س اذ لا يمكن تصور الوجود وانما تعرض لاحتمال
كون النسبة اتحادية مع انه لا يناسب طريقهم حيث ان المهية عندهم اصيلة
كما قلنا والنسبة الاتحادية انما يتصور بين متحصل ولا متحصل لا بين متحصلين
كما ياتي في مبحث عينية الوجود الواجبى لمهيته استظهارا والثالث ان الوجود
ما هو الا مناط الموجودية فتلك النسب وجودات متكثرة فكيف يكون هذه
الطريقة توحيدا خاصيا وقولا بوحدة الوجود مع انه توحيد عامي كطريقة

القايلين بكثرة الوجود والموجود بخلاف طريقته سش فانهم لما قالوا باصالة المهية وانها
مغايرة للوجود بحسب شيئية ذاتها فقد قالوا بالثاني في الوجود فلم ينجوا من الشرك الخفي
جعلنا الله تعم من عباده المخلصين بل المخلصين وهو ش جعل المنسوب كالمنسوب اليه
وجودا فلم يكن في الدار غير الوجود ديار ثم لا يخفى ان بين الايراد الاول والثالث
منافاة اذ مبنى الاول على ان الوجود الواجب وجود الاشياء وبناء الثالث
على ان وجوداتها امور اعتبارية ويمكن دفع التنافي بان يق عباراتهم في تقرير
هذا المذهب مختلفة فربما يقولون ان مناط موجودية الاشياء الانتساب وربما يقولون
وجود زيد انه زيد فاحد الايرادين على احد القولين والاخر على الاخر فتنبه قوله
في مساوقة الوجود اه ان كان المراد بالشئ المشيء وجوده وهو المهية كما مر في كلامه
ال بقولنا ان اقسام الشئ معلومة الاحكام واقسام الوجود مجهولة الاحكام فالمساوقة
في ضمن المساوقة في التحقق بمعنى انه في اي مرتبة تحققت المهية تحقق الوجود الخاص
ويدور احدهما مع الاخر حيثما دار والا فالمساوقة بمعنى الاتحاد في الحيثية ثم
تحقيق تلك المساوقة انه قد مر ان للوجود حقيقة وان تلك الحقيقة امر واحد متفاوت
بالشدة والضعف والوجوب والامكان ونحوها وان الاعلى من مراتبه الذي هو
فوق التمام ولا نقص له بوجه من الوجوه هو الوجود الواجب الذي لا مهية له
وان ما سواه يلزمه حد ونقص فان حد الانسان اعني حيوان ناطق فقط حكاية
عن نقص مرتبة وجوده وكذا حد الحيوان اعني جسم مجرد بنمو ويتحرك بالارادة
ويحس فقط حكاية عن نقص وجوده ولا شك ان نقص الوجود تبع له ولا تحقق
له بدونه ومن ذلك ظهر ما هو الحق في نزاع اخر بينهم ان مرتبة تحقق الوجود متقدمة
على مرتبة تقرر المهية او بالعكس ثم ان من دلائلهم على شيئية المعدوم ان ثبوت
الشئ لنفسه ضروري وسلب الشئ عن نفسه مح والجواب ان ثبوت الشئ لنفسه
ضروري بالضرورة الذاتية لا بالضرورة الازلية وسلب الشئ عن نفسه
في حال العدم جايز اذ ليس ح شئ بل معدوم بحت فهذا المذهب في غاية
السخافة
الركاكة بالعقل البسيط

لسخافة اللهم الا ان يكون مرادهم تصحيح اثبات العلم الازلي اذ المنفي لا شئ محض لا
انكشاف فيه ولا تميز في الازل به ولا وجود عيني ولا ذهني للاشياء هنالك والا لزم
الكثرة في ذاته تعم ولزم قدم الاشياء فيكون لها تقرر وثبوت وهذا ايضا باطل
اذ لا يجب ان يكون لها ثبوت منفكة عن كافة الوجودات بل ثبوتها تابعة لوجود ذاته
تعم كما هو مذهب الصوفية قوله وما يجب افتضاحهم اه هذا وكذا ما ذكره الشيخ
الاشراقي اخيرا مبني على ما هو المش منهم ان اكثرهم قايلون بثبوت المهيات في العدم
وبثبوت الحال جميعا كما قال الكاتبي انهم جعلوا الجوهرية من الاحوال مع انها حاصلة
للذات في حالتي الوجود والعدم وكما قال المحقق الطوسي ره اعلى الله مقامه انهم عللوا
اختلاف الذوات المعدومة بالاحوال فيكون الحال عندهم صفة للشئ ليست
موجودة وليست معدومة والا فعلى التعريف المش للحال انها صفة للموجود ليست موجودة
وليست معدومة يكون الحال كالصفات الانتزاعية للموجودات في حال وجودها ويكون
الوجود حالا للموجود في حال الوجود وثابتا له ح لا للمهية في حال العدم والا لم يكن
صفة للموجود قوله هل هو ثابت الترديد للتسجيل على الخصم والا فهو ثابت
عندهم لكونه صفة ليست موجودة والا لتم ولا معدومة والا لاتصف الشئ
بنقيضه قوله وكذا الامكان امر كالشيئية فنقول هو ثابت لكونه صفة فان منعوا
اتصاف الشئ بالثابت فلا يمكن ان يق له ممكن فان التزم ذلك فليس بممكن
وقد قال انه ممكن بعين ما ذكره قوله لكون اللفظ اه وهو تعم فعال مطلق اذ الكون
وجوده عين ذاته والموجود معناه ذات له الوجود والاول منقوض بالمعبود
والمحمود ونحوهما والثاني بكل الاسماء الحسنى مع انه قد ورد في الشرع اطلاق
الموجود مثل اناجيك يا موجود في كل مكان لعلك تسمع ندائي قوله
المستعمل صفة ما يقابل فالوجوب ومقابلاه كيفيات لهذا الوجود وتلخيص المقام
ان الوجود رابط ومحمولي والرابط هو ثبوت الشئ للشئ وهو مفاد كان الناقصة
كقولنا البياض موجود في الجسم او الجسم كاين ابيض اويحذف الرابطة ويكتفى

ثنائية فهو فيهما وجود رابط غير مستقل بالمفهومية وهو الوجود لا في نفسه فهو معنى حرفي لا
يخبر عنه وقولنا هذا من قبيل قولنا من للابتداء وفي لا يخبر عنه اذ لو اخبر عن هذا الوجود لزم
الانقلاب ثم انه رابطة في الحمليات الايجابية وفي السوالب ففيهما سلب الربط كما
سيحقق لنا الكيفيات في السوالب ليست كيفيات للنسب الايجابية والجهات مفهوما وهو مغاير
للنسبة الحكمية فانها في كل العقود بخلاف هذا الوجود فانه في الموجبات غير الهليات البسيطة
ويسميه المصنف تبعا للاستاد في الافق المبين بالوجود الرابط صونا عن الغلط
فقد جعل المحقق اللاهيجي ره في بعض كتبه وجود الاعراض رابطيا مفاد كان الناقصة
فخلط بين الرابطين فلا تغفل والمحمولي هو وجود الشيء في نفسه ومفاد كان التامة
فان كان وجوده في نفسه لنفسه كوجود العقل او الجسم وإلا لا لنفسه كوجود الاعراض
ويسمى الثاني الرابطي والاول الوجود في نفسه ثم الوجود في نفسه لنفسه إلا ان يكون
بنفسه كوجود الواجب تعالى وإلا ان يكون بغيره كغيره من الجواهر العقلية قوله
والاتفاق النوعي الخ الاتفاق بحسب السنخ اذ لا نوع للوجود وليس كليا قوله
على ان الحق آه اذ لو كان الاتفاق في معنى آخر لحمل عليه فيلزم الانقلاب لعل مراده
شيء انه لما كان بينهما غاية التباعد كاد ان يكون كالمشترك اللفظي كما من نظره في
انقسام الماهية بالوجود والا كان خلاف التحقيق الذي عنده وشار اليه ههنا ليضم
بقوله في معانيها الذاتية واوضحناه غير مرة كيف وهو شيء قد حقق في هذا الحو
ان الانتزاعيات والاضافات واعدام الملكات لها حظوظ من الوجود وقال بهذا
يدفع عار عظيم عن الحكماء في بحثهم عن المعقولات الثانية والاعراض النسبية مع
ان شأنهم البحث عن الاعيان الموجودة فهو يقول بوجود الروابط والاضافات بنحو
النسبية والرابطية وان لم توجد بنحو الطرفية والنفسية والاستقلالية كيف ولو لم
تكن موجودة بهذا النحو لم يكن فرق بين القضايا الصادقة والكاذبة كما لا يخفى بل لو
لم يكن هذا الوجود الرابط الا في الذهن لكفى اذ الوجود سنخ واحد وان كان
ذهنيا وخارجيا او في غاية الشدة ونهاية الضعف والاولى ان يقال كلامه

في تخالف

في تخالف المفهومين بما هما مفهومان وبما هما كالمهيتين للذين هما الوجودين الرابط
والمحمولي لا ان الوجودين لا جهة اتفاق بينهما اذ ما به الامتياز في الوجود عين ما به
الاتفاق فهو وجود آخر بنحو النسبية يلحق الوجود الناعتي للبياض بعد تماميته
فانك اولا تتصدى لاثبات عينية الصفة البياض مثلا وانه من الطبايع
الموجودة في العين فتعقد عقدا هليا بسيطا ثم بعد ما فرغت من ذلك تتصدى
لان له وجودا رابطا للعاج مثلا يلحق البياض بالنحو المذكور او يلحق وجود الجسم
العاج وهذا الالحاق تارة بالمحمول وتارة بالموضوع انما هو بالاعتبار قوله في
شيء كوجود السواد في الجسم او له كوجود المعلول للعلة او عنده كوجود المعلوم عند
النفس كذا في الافق المبين والغرض من هذا التقسيم الثلاثي الاشارة الى موارد
استعمال الوجود الرابطي وانه غير مختص بالاعراض فانه يستعمل في وجود الصور
الحالة في المواد وفي وجود المعلول للعلة وفي وجود العقل الفعال للنفس وفي وجود
الحق المتعال للعالم حيث يتكلم في الغايات وكون وجود الجواهر اي وجوده الرابطي رابطيا بل رابطا
بالنسبة الى وجود القيوم نعم كما قال شيء لا ينافي كونه نفسيا بالنسبة الى ما دونها
وفيما بين انفسها والحق ان رابطية كل الوجودات بالنسبة الى وجود القيوم بذاته
اضافة اشراقية ليست كرابطية النسب المقولية والنسبة بين الرابطين
كالنسبة بين الوجود الحقيقي والانتزاعي قوله بل انه احد اعتباراته وهي تحققه الشيء
في نفسه من غير ان يكون نعتا كوجود الجوهر وتحققه على ان يكون نعتا كوجود العرض
بملاحظة النعتية والنفسية او هي اقسام الثلاثة اعني في نفسه فقط ثم في نفسه
ولنفسه ثم في نفسه ولنفسه وبنفسه كما مر قوله نعم ربما يصح آه كما في المركب
التقييدي قوله وكذا في باب العدم لكن العدم الرابط ههنا عدم الربط
مفهوم من باب اطلاق الحملية والشرطية ونحوهما في السوالب قوله في اصول
الكيفيات القوم ولكن كثروها بالانقسام الى الضرورة الذاتية والازلية
والوقتية والمنتشرة وغيرها من الجهات الا ان اصولها ثلثة ثم انها كيفيات

للوجود الرابط اعني ثبوت الشيء للشيء ولهذا اردف مبحثه بمبحثها قوله والباطل
هو الامكان والامتناع قوله معنى الضرورة اي ضرورة الوجود والعدم فيشمل
الوجوب والامتناع قوله فان المراد منه الممكن العام اه وقد يجاب بان الممكن
الخاص عبارة عن امكانين عامين وظ لين الامكان العام اذا كان معلوما
لم يحتج الامكان الخاص الى التعريف على حدة بل يكفي فيه لين يق انه امكانان عامان
فاحتياجه الى التعريف لاجل عدم معلومية الامكان العام فتعريفه بالخ تعريف للامكان
العام فاذا فرض تعريف المح بالامكان العام كان دورا فتم قوله بل من اجل
اه وجه الف د في تعريف الممكن لين الح الماخوذ في تعريفه مجهول لان تعريفه
دوري لتوقفه على معرفة الوجوب المتوقفة على معرفة المح قوله ليس ح يلزم
والاصدق التعريف على المقم الاول فانه ليس مالزم من عدمه مح وهو عدم الواجب
نعم ولكن نظاره سؤ الى عدم حمله على المعرف خاصة من غير تعرض لعدم مانعية
دخول الغير قوله بل قد لا يلزم مح آخر كالدور فقد قال المحقق الخفري انه اذا
فرض عدم الواجب نعم يمكن طبيعة موجود ما موقوفة على طبيعة ايجاده او بالعكس
ظهر فيلزم الدور واعترض المحشي عليه بان الدور بين الطبيعتين لا ضير فيه
وهل هو الا كشبهة البيضة والدجاجة فلا يلزم مح من عدمه ولين لزم لا يكفي
ما يلزم اظهر واجلى من نفس عدمه لان اثبات محالية هذا اللازم كالتم دونه
خرط القتاد بخلاف محاليه عدم الواجب نعم فانه مح بنفسه فكما لين كل وجود
لابد ولين ينتهي الى وجود واجب بالذات كذلك كل ممتنع لابد لين ينتهي الى ممتنع بالذات
هو عدمه نعم قوله فكالين المهيات الغير البسيطة اه يعني لين المهيات الكلية المركبة
كالانسان والفرس مع كونهما اعيانا متصورة بكنههما اذا قطع النظر عن
مقومهما لم تبق مع لين هنا شيئا وشيئا فكيف في الوجودات مع قطع النظر
عن مقومها الوجودي والحال لين هنا شيئا وربط شيء والربط لا حكم له في نفسه
قوله ولين الحد الاوسط في البرهان اي العلل الماخوذة فيه لان الوسط كما قال

الشيخ ما يقرن

لشيخ ما يقرن لقولنا لانه لعينه وشخصه هو الحد التام اي حقيقة الشيء لان الفصل هو
الصورة وشيئية الشيء بصورته كما قال الشيخ صورة الشيء مهيته التي هو بها هو وهذه
العبارات الثلث متقاربة وقد مر البيان المنطقي والالهي فتذكر ولا البيان المناسب
لمذاق الالهيين لعقل المعلم لين الجواب عما هو ولم هو في كثير من الاشياء واحد فهو
لين علة الوجود المقيد المحدود كوجود زيد هو الفيض المقدس فان ظهوره منطوي
ظهوره كانطواء انوار الكواكب تحت نور الشمس بوجه وحقيقته ليس هو الا انه
تمامه وشيئية الشيء انما هي بتمامه لا بنقصه ولهذا قال ثم في اوائل كتابه المبدأ
والمعاد ولا عند المعتبرين من المشائين فيشبه لين يكون حيثية فاعلية الفاعل لوجود
شيء داخلة في مصداق الحكم على ذلك الشيء بالوجود وقال في بحث مراتب العقل
النظري منه او لعلك تقول اذا كان كل هيولى اولى قوة محضة وامكانا صرفا
وايهاما محضا فما الفارق بين الهيوليات فانهم ذهبوا الى لين لكل واحدة من
صور الافلاك الكلية هيولى خاصة سوى هيولى العناصر ثم اجاب بان الفرق
بين الهيوليات انما كان بعللها فان تحصلاتها بالعلل القريبة منها كالعقول الفعالة
بانضمام الصور الي له وشركتها اياها في افادة المواد ثم قال بعد كلام ولعلك
تقول بحسب الجليل من النظر لين تحصل الشيء بالفاعل القريب تحصل بامر خارج عن
ذاته ولكن لين تتفطن بان فاعل الشيء بمنزلة ذات الشيء بل اقرب منها الى ذاته
فالتحصل بالفاعل ليس تحصلا بامر خارج من قوام الشيء اشهر واي اصل انزل كالين
تحصلات الصور بعينها تحصلات الهيوليات واختلافها عين اختلافها واذا
قيل ما الهيولى في نفس الامر صح لين يق هي النار والهواء وغيرها من الصور كما يق
الهيولى مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة ومع الماء ماء ومع الهواء هواء
وهكذا والصورة شريكة العلة الهيولى كذا في كثير من الاشياء التي هي الوجودات
الخاصة بالنسبة الى الفيض المقدس وعلى اصطلاح بعض العرفاء حيث يطلق
المادة على الفيض المقدس والوجود المنبسط كما يجي في بحث العلة والمعلول

من هذا الكتاب كان فيما نحن فيه تحصل الصورة بالمادة بعكس الهيولى والصورة
على اصطلاح الحكماء ويجوز ان يراد بكثير من الاشياء المفارقات النورية حيث
انها ليس لها الا علة الوجود لتجردها عن المادة والصورة فقوامها بعلة الوجود
فليس لها ما هو الا هو فلا فرق بين ان يحمل على هويتها على العلية الفاعلية او العلية الغائية
لانهما فيها واحد قوله ولا الحق اى المذكورة اولا المفصل فله اربعة معان الاول
للوجود المطلق بل مطلق الوجود والوجود الدائم كوجود العقل والحق نفسه الثاني
مطابقة القول بالفتح للواقع وكذا مطابقة العقد الذي في القضايا المعقولة
له قوله وقد اخطا فجعل زيد قائم اذا كان قائما في الواقع صادقا والواقع
حقا وهذا القصد لانه يكون من قبيل وصف الشى بحال متعلقه اذا قلنا هذا القول
حق قوله وهذا الخاصة اى الاحقية في المقصود التام اعلم للوجود بما هو موجود
فانه ابده البديهيات واغناها عن التعريف فالتصديقات ليس اوليتها باعتباره
قوله ونقاوة ما ذكره الشيخ انما تعرض قبل الخوض في المسائل لهذا اذ ما لم يبطل
مذهبهم لا يفيد البرهان شيئا خلاصة انه ولكن نقاه الا لكن فيه بعد شيئا لانه اذا كان
معنى قوله او تشكون انكم تعلمون شككم بجعل كلمة لكن مخففة من المثقلة فلا يلايم
قوله فيها بعد ولكن قالوا انا شككنا وليس يلزم التكرار مع قوله فيقال لهم هل تعلمون
انكم شككتم ولكن كان قوله او تشكون مقابلا لقوله هل تعلمون فلا يلايمه الامور
بصيغة الجمع وليس لا يلايم قوله او تشك فيه كما لا يخفى لكن لا غبار عليه بان
يجعل قوله وان قالوا انا شككنا اه متفرعا على المقابل المطوى لقوله هل تعلمون
ان جعلنا او تشكون مفعولا وكلمة لكن مخففة من المثقلة او متفرعا على قوله
او تشكون بجعله مقابلا لتعلمون وشكا اخر مقدرا لتعلمون اذ الانكار بعد الشك
غالبا فيدل عليه لفظ الانكار ولا تكرار على اى التقديرين لان شككتم
وانكرتم من باب جعل المتعدى نازلا منزلة اللازم وفي الاول لم يكن كذلك
قوله فمندفع اه فالاولى ان يقال انكم ان اردتم بقولكم واجبة لذواتها انها واجبة

لذوات

لذوات الماهيات سلمنا الملازمة ومنعنا بطلان التالي وان اردتم به واجبة لذوات
اللوازم منعنا الملازمة قوله لا واجبة الوجود والا لكن الاربعة واجبة الوجود والملزوم
لكن يقال لا لكن الزوجية واجبة الوجود ولكن لما استلزم وجوب الزوجية لذاتها وجوب الاربعة
لكونها لا يتحقق بدون الملزوم وكيف مختصا بالكم ولا سيما انها لازمة للماهية
الاربعة قال ما قال قوله وبعض اجلة اصحاب البحوث هو المحقق الدواني وحاصل ما
اجاب على ذكره المتوهم وهو صاحب المواقف انه انما يلزم كون الزوجية واجبة للزوجها
بذاتها لو كان ملزومها واجبا وليس فليس وهذا بناء على زعم هذا المحقق من ان لازم
المهية لازم كلا الوجودين وهذا غلط لان هذا خلط القسمين والوحدة معتبرة في الاحكام
وحاصل رده ان لازم المهية لازم لنفسها بلا مدخلية وجودها حتى لو جاز ثبوت
المعدومات لكان لازما لها فالظرفية في قولنا الاربعة زوج ما دامت موجودة ظرفية
محضة بحتة فلا يتوقف لزومها لا على وجود الاربعة ولا على جاعل الاربعة توقفا ذاتيا
قوله وظن ان الضرورة اه يعني ههنا امور ثلثة الضرورة الازلية والضرورة الذاتية
في حال الوصف على سبيل الظرفية البحتة والضرورة بشرط الوصف وهي المشروطة
والوصفية فاختلط ولم يميز بين الذاتية والمشروطة حيث جعل ضرورة لوازم
الماهيات مشروطة بوجودها وجاعل وجودها مع ان قيد الوجود محمول على الظرفية البحتة
ولا بين الضرورة الازلية والذاتية في حال الوجود حيث قال ان كون اللوازم
واجبة لملزوماتها نظرا الى ذواتها انما يتصور اه اذ لو ميز لم يقل بذلك فان اللازم
واجب للملزوم نظرا الى ذات الملزوم وان لم يكن ذات الملزوم ضروريا ازليا
نعم لا بد ان يكون عقد العقد ضروريا ذاتيا بحسب قوله بين واجبين لو فرضنا الحق
ان المطلبين بديهيان وما ذكره منبه عليهما ومن فروعهما مسئلة بساطة الواجب
نعم حيث يقال لو كان له اجزاء واجبات لم يؤدي التركيب الى الوحدة اذ بين الواجبات
امكان بالقياس ولا علاقة فكان كل واجبا على حدة بسيطا هف ومن فروعها
عدم جريان القسم في الواجبات كما سيأتي في دليل الشيخ الاشراقي على ان مهية الواجب انيته

من انه لو كان له مهية كان لها افراد غير متناهية واجبة الوجود فلم يخلو لئن بقى يلزم التسلسل
لتكافؤها قوله تقييدية او تعليلية اذا قيد شئ بالحيثية فذلك على ثلثة انواع
احدها ان يكون الغرض من التقييد بيان الاطلاق عن جميع ما عداه وليسمى هذا حيثية
اطلاقية مثل ما يقال المهية من حيث هى هى حكمها كذا اى مع قطع النظر عن جميع ما عدا
حكم نفسها كذا وفى الموقف السابع من الالهيات الذى فى تنفيذه وابداعه نعم جعل المقسم
من الحيثية الاطلاقية قسمين وادرجها فى الحيثية التقييدية نظرا الى ظاهر التقييد
فى التعبير وغيره ثلث القسمة والثانى ان يكون الغرض من التقييد بيان علة الحكم
للمقيد ويسمى تعليلية كان يقال الان ن من حيث هو انه متعجب ضاحك والثالث
ان يكون الغرض من التقييد اخذ المقيد مع القيد مجموعا اى منضما ويسمى تقييدية كان
يقال الجسم من حيث انه سطح ابيض فاذا قيل الاسود من حيث السواد قابض لنور البصر
فالحيثية تقييدية واذا قيل من حيث صنعة الصباغ قابض له فالحيثية تعليلية
قوله واعتبارية هذا من قبيل ذكر العام بعد الخاص فالمراد به ما عدا الخاص اذ
الثلثة اعتبارية وانتزاعية فى مقابل الانضمامية وتمثيله بزيد ممكن بناء على كون
الامكان بمعنى لا ضرورة الطرفين او جواز الطرفين والا فالامكان بمعنى سلب الضرورة
يناسب الحيثية السلبية ونظره عند قوله من غير حيثية اخرى انضمامية او انتزاعية
لا مجرد نفى الحيثيات والا فالاولى تقديم التعليلية والتقييدية على الانضمامية
الانتزاعية كما فعل عند التفصيل بان يقال من غير حيثية اخرى تعليلية او
تقييدية انضمامية او انتزاعية سلبية او ثبوتية اضافية او غير اضافية قوله
لزم اجتماع وجودين اه وجود بالذات لوجوبه ووجود بالغير لمكان التلازم
قوله او ممكنا يكون معلولا لواجب اخر واما الممكن المعلول لهذا الواجب فهو وان
لم يقتض وجوده لكنه يستدعيه قوله ولا يأبى اه لان الامكان المنافى للوجوب
الذاتى هو الامكان الذاتى فلا يأبى نفى مفهومه الامكان بالقياس نعم يأباه اذا تحقق
بينهما تلازم وهو بين الواجبين محال قوله بل يفتقر الى ثالث اه اعلم انه قد
يحصل

قد يحصل التكرار فى التعريف لاجل الضرورة مثل تحديد المضافات فان كل واحد من المتضايفين
لما كان العلم به مع العلم بالاخر لتساويهما فى المعرفة والجهالة مع وجوب تقدم العلم بالمعرف على العلم بالمعرف
وجب ان يعرف بما يراد السبب الذى يقتضى كونهما متضايفين ليحصلا بسبب ذلك معا فى
العقل ويخفى البيان بالذى يراد تعريفه منهما ومثاله ما ذكره الشيخ فى تعريف الاب
وهو انه حيوان تولد اخر من نوعه من نطفته بسبب كونهما متضايفين وقولنا من حيث
هو كذلك تكرار لما مضى وهو ضرورى لان الذى يضيف معنى الاضافة الى الحيوان الذى
هو الاب ويخفى البيان المذكور به لان الاب انما يكون مضافا الى الابن من هذه الجهة
فالتكرار مع كونه مستهجنا فى الحدود ههنا واجب والا لامكن صدقه على الذات الموصوفة
بالابوة لا من جهة صفة الابوة لكن المقصود تحديد الذات مع الصفة قوله فى
ان واجب الوجود انيته مهيته الاولى مهيته انيته وان كان الاول يفيد مفاد الثانى
خصوصا بعدما يليه بقوله يعنى انه لا مهية له اه الا ان الانسب بمذهب الاشعرى
كما فى الشوارق قوله من دون الاستعانة اه اى بحمل التالى تقدم الشئ بوجوده
على وجوده ليكون بطلانه ضروريا لا ما ذكره صاحب المباحث من الشم ليكون نظريا
وليس المراد انه من دون الاستعانة فى بطلان تقدم الشئ على نفسه بما ذكره ولئن
جرى لزوم الشم فيه لانه على فرض جواز تقدم الشئ على نفسه تقدم على المتقدم
لان المتقدم نفسه والفرض جواز تقدم الشئ على نفسه وهلم جرا والا قوله وجوده
مرتين فهو من باب الاكتفاء بالاقل واما قلنا ليس المراد ذلك اذ لا دخل له
لقوله لان الوجود المتقدم ان كان نفس المهية فذاك اه فى ابطال تقدم الشئ
بوجوده على وجوده مطلقا على ان بطلانه اظهر من بطلان الشم بمراتب كيف
وهو ابده من بطلان الدور فكيف يسوغ جعل بطلان الشم دليلا على بطلان
تقدم الشئ على نفسه ويمكن جعله دليلا على بطلان تقدم الشئ على نفسه ههنا وح
لم يكن قوله لئن كان نفس المهية غير مناسب ويمكن التعميم ايضا بان يراد بالمهية
مطلقها لا المهية الواجبة فقط والاولى قوله فلا يجب تقدمها الا بالوجود العقلى

على العلم بالمعرف

من حيث هو كذلك فالحيوان هو الاب والاخر هو الابن نطفته اى من نطفته اختار غاربين من
الاضافة وتولده من نطفته صح

لنز يق التقدم في هذا المواضع بالتجوز اذ في مرتبة المهية من حيث هي التي هي مرتبة الخلو
لعدم اعتبار الوجود ولا اعتبار العدم الجزء مقدم على الكل والمهية على لازمها ولا
وجود ح حتى يكون فيه التقدم حتى لو كانت المهية متقررة منفكة عن كافة الوجودات
كما زعمته المعتزلة لكان التقدم بحاله فما به التقدم وما فيه كلاهما نفس التجوهر قوله
شيء ومهية عطف تفسيري للشيء فالشيء ههنا شيئية المهية كما في قولهم اقام الشيء معلومة
الاساس واقام الوجود مجهولة الاساس واحد معنى قولهم الشيئية ما وقع للوجود وحاصل
كلام الشيخ اشتراط السنخية بين العلة والمعلوم قوله علة لبعض الاشياء كمهية الاربعة
لمهية الزوجية قوله وقد يجيء انه يمكن ان يكون من كلام الشيخ ولا يحفز في نسخة قوله
فان قال قائل ان قال بما هو المعتبر في العلة والمعلوم من انه وجد ان وجدت وعدم ان
عدمت فجوابه الخ ليست المهية سببا للوجود لان ما يلزم المهية يلزمها كيف
فرضت فيجوز ان يلزمها الوجود مع العدم كما مر قوله فانه لم يوجد له نظير لانه
لعلاوة تحقيقه لهذا المطلب الخ من ان الواجب حقيقة الوجود البحت في كلامه
تصريحات بموجودية الموجود واصالته ومن العجائب في هذا المطلب الخ وغيره من المطالب
العالية قوله لا بانها مادة وصورة عقليتان وذلك اذا اخذ الجنس والفصل
بشرط لا والتركيب بين المادة والصورة وان كان اتحاديا كما سيجيء في موضعه
ان شاء الله الا انهما شيئان بالنظر الى ان المادة متحصلة بدون هذه الصورة اولا فاذا
قبلت الصورة اتحدتا بحيث لا تمايز بينهما ثم الصورة قد تصير مجردة تكون ح
موجودة في عالم المثال او ملحقة بالعقل فتحصل بدون المادة والتحقيق في موضع آخر
قوله هذا فاسد فان قلت المص يثبت تقدما آخر في كثير من المواضع هو التقدم
بالمهية او التقدم بالماهية وبه يجوز هذا يثبت كلام السائل قلت ذلك بتبعية
القوم و بالنظر الجليل فافهم قوله لكننا نجيبك آه الحق في الجواب ان يقال وجود الوجود
ليس عرضيا ليكون معللا واما ما ذكره من كون الوجود سببا لموجودية لكن بلا وجود زائد
فلا يدفع الاشكال فان المراد بالموجودية لا حقيقة الموجودية فيلزم من تقدم

الوجود

الوجود عليها بنفسه تقدم الشيء على نفسه ولا معنا له الا الاعتبار فكما لا شبهة في عدم استحالة
ذلك كذلك لا شبهة في عدم استحالة تقدم غير الوجود على الموجودية بهذا المعنى اللهم الا ان
يراد بالوجود مرتبة الاحدية والكنز المخفي وبالموجودية مرتبة الظهور والمعروفية والفيض
المنبسط وسيأتي في بحث التقدم والتأخر لكن ههنا تقدما آخر هو التقدم بالحق لكن كلمات
مخالف مذاق هذا القائل وهو صاحب المحاكمات ولو اريد بالوجود في قوله فهو بعينه
في الوجود مفهومه وانه كيف مهية من المهيات يحتاج الى الوجود الحقيقي لم يمكن ان يق
تقدم مهية مهية الوجود على موجودية بنفسه لان ذلك المفهوم بالحمل الاولي وجود
لا غير قوله انما يكون ان لا اذا كان آه انما يلزم المح الذي ذكره لو كان قولنا ان
ان ن اذا كان موجود اقضية مشروطة وليس كذلك فانه ماخوذ على سبيل الظرفية
البحتة لان صدق الذات والذاتيات عليها انما هو في حال الوجود لا بشرط الوجود كما مر
والى هذا المذكورات شار بقوله وفيه تامل قوله مبني اي يمكن تتميم البرهان
على مذهب اهل الحق لا انه مذهب الشيخ لانه قائل باعتبارية الوجود قوله فليكن
الواجب في المهية تقتضي آه لئن قلت هذا امام بقوله والايراد عليه بانه لم لا يجوز ان
لا يفصل آه قلت ما مر كان بحسب الاحتمال العقلي وما ههنا بحسب اصولهم وليضم
ههنا تجويز كون التشخص من لوازم المهية لا في المرتبة وفيما مر تجويز كونه في المرتبة
قوله ويناسب مذهب المشائين حيث قالوا الجنسية الجوهر بمعنى مهية اذا وجدت
آه ولا الشيخ الاشراق فقد قال في حكمة الاشراق واعلم ان الجوهرية ايضا ليست
في الاعيان امرا زائدا على الجسمية بل جعل الشيء جسما بعينه هو جعله جوهرا اذ الجوهرية
عندنا ليست الا كمال مهية الشيء على وجه يستغني في قوامه عن المحل والمشاؤن
عرفوه بانه الموجود لا في الموضوع فنفي الموضوع سلبي والموجودية عرضية الى آخر ما
قال قوله لزم وقوعه تحت مقولة الجوهر آه هذا ممنوع ولا يمكن الزام القائل
بالمهية للواجب نعم بذلك اذ المهية غير منحصرة في المهية الجوهرية والعرضية
بل كما انهم يقولون ان الموجود في الموضوع هو العرض والموجود ذو المهية مسلوبا عنه

الموضوع هو الجوهر والموجود لان الموضوع مطلقا يصدق على الواجب تعالى لكن هذا القائل يقول
المهية البسيطة الواجبة التي تقتضي وجودها ويلزمها الوجوب كلزوم الزوجية للاربعة
من الواجب والمهية الامكانية التي لا تقتضي الوجود من المهية الجوهرية والعرضية ولئن كان
اقتضاء المهية للوجود باطلا الا ان الوجه السابق فلم يكن هذا وجها عليحدة نعم يمكن
الاستدلال على المطلوب بالتركيب من وجه اخر بان يقال لو كان للواجب تعالى مهية سوى الوجود
ولو كانت مهية بسيطة نوعية لكان زوجا تركيبيا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة
لان الواجب ح مجموع المهية والوجود لا المهية فقط اذ المراد بها ما هو مقابلة للوجود
فليست من حيث هي الا هي فلا يمكن كونها بلا وجود حقيقة الواجب تعالى وهو ظ ولا من
حيث كونها ملزومة للوجود بحيث يكون الوجود خارجا والحقيقة نفس المهية اللاموجودة و
اللامعدومة بل مجموع المهية والوجود حقيقته نعم وهذا الاير تفع بجعل احدهما لازما
والاخر ملزوما كما لان التركيب لي ليس الا الممكن بجعل الوجود عارضا والمهية معروضة
او بالعكس ولا بجعل العروض حقيقيا او تحليليا فلا يرد علينا ما اورده المحقق
في الالهيات على قولهم كل عرضي معلل بانه في غير العروض التحليلي ولئن حجتهم مغالطة من
باب الاشتباه بين عارض المهية وعارض الوجود لانا جعلنا المحذور هو التركيب
وهو يلزم بلا شبهة اذ كما لان حيثية الوحدة لان والفقدان تركيب كما اخذ في برهان
كون بسيط الحقيقة كل الاشياء كذلك حيثية لا يابى عن الوجود والعدم وحيثية
يابى عن العدم ولئن كان دليل الفقد ليس صحيحا اذ عند الاعتبار والتحليل الى
الحيثيتين المفصلتين الامر بين يحكم العقل ما بالعروض والتعليل والحكم بالتعليل في
التحليل ليس بحكم في الواجب تعالى عند العقل والا بطل التالي فلوجهين الاول
لان العقل الصحيح يحكم بانه تعالى واحد احد بسيط فرد لا يجوز فيه شيء وشيء فان
عبر عنه بالوجود فهو وجود بلا مهية او بالنور فهو نور بلا ظلمة او بالفعلية فهو
فعلية بلا قوة وهكذا في غيرها من الاطراف المتقابلة التي يجوز في حقه والثاني
انه سيجيء انه كما لان الامكان مادة التركيب كذلك التركيب صورة الامكان

يعني كما

يعني كما لان الامكان مادة كل ممكن زوج تركيبي كذلك كل زوج تركيبي ممكن اذ كل مركب
محتاج والحاجة نفس الامكان او مساوقة له او معلولة له كما سيأتي ولنا وجه اخر في
اثبات هذا البغية العظمى والوجهة الكبرى التي هي عندنا كالشمس في رابعة النهار
لكن قال امام المشككين في بعض كتبه لان علم الذات عليه عقلا الشك في ان الوجود عين
مهيته تعالى او زائد عليها وهو انه لو كان للواجب تعالى مهية لزم امكان تعقله
للبشر واللازم باطل عقلا واتفاقا فالملزوم مثله بيان الملازمة لان كل
المهية ممكن التعقل والاكتناه ايما تحققت كما اشتهر لان التعريف للمهية و
بالمهية وقد مر لان الكلام في المهية المصطلحة التي هي غير الوجود وهي حيثية لا تأبى
عن الوجود والعدم ولو تعقل بالفعل فلا اقل من امكان التعقل كما لان مهيته
الان ان ممكنة التعقل ولئن لم يعقلها الحاضر بالفعل ولو فرض لان الممكن
لم يكن له مهية لم يمكن تعقله ايضا اذ وجوده الخارجي لا يحصل في الذهن والا انقلب
كما مر ولهذا قالوا الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا فالجزئي الذي هو الوجود
العيني المتشخص بذاته لا ينال الا بصريح العرفان والمناط هنا الحضورية
وهو ايضا لا يتيسر بالنسبة الى حقيقة الوجوب الا بالفناء المحض والطمس المعروف
في نظر شهود العارف ولئن كان في الواقع من وراء حجب او حجاب حتى في العقل
الاول هو واجب الوجود صرف الوجود الذي لا يمكن التناهي وجه اخر لو كان
له تعالى مهية لم يكن محيطا بكل التعينات لان خصوصية اية مهية كانت
لا تجامع خصوصيات المهيات الاخر فلان لئن يكون هو تعالى وجودا يجامع كل التعينات
وينبسط على كل المهيات فوق ما لا يتناهى كما صح اه وسره ان اللابشرط ولا بشرط
المقسمي عين الفرد فيحمل على الفرد عين الحمل على الطبيعة فوقه فلو كان
وجودا مجردا لا يمكن جريان ذلك في صورة عدم التجرد بل مغشا الشق
الثالث على هذا اشد اذ لو كان الوجود بشرط عدم التجرد مبدأ لزم لان يكون
كل وجود كذلك لان الشرط متحقق لانا نقول لا يجعل المستدل الوجود مع المهية

شرطها

مطلق مقتضية للتجرد حتى يتم المقتضي موجود في الممكن بل مع المهية الواجبة ايضا
فافهم قوله على ان الوجود الواجب اي مع ان وتحصيل قياس على ترتيب
الشكل الثاني هكذا حقيقة الواجب نعم لا اي وحقيقة شيء ما وجوده وليس
حقيقة شيء ما هو وجوده فحقيقته غير وجوده وقوله ثم ليس مع ذلك الوجود اه
ذلك لان المفروض انه عين الوجود فقط فيلزم ان يكون حقيقته مشاركة لحقيقة
الممكنات نعم عنه قوله واجيب بتسليم المشاركة لكن قال الامتياز حاصل بان الوجود
هنا عارض وحاصل التضعيف ان المشاركة لم تنتف وهي مناط الاشكال
ولان تسليم المشاركة فاسد لان وجوده ملزوم الوجوب ووجودنا ملزوم
الامكان فيختلفان للازمان فكذا الملزومان فالمساواة المأخوذة في الكبرى باطلة
فظهر ان قوله وايضا اه من تتمة التضعيف والاولى ان يجعل هذا جوابا اخر
لا من تتمة التضعيف وحاصله ان اختلاف [illegible] اللوازم لو كان سببا لاختلاف
الملزومات فلوازم الوجودات مختلفة ففي الجواب على طريقة المشائين نختار كذا
وعلى طريقة الاقدمين نختار كذا فتأمل قوله اعني الوجود المطلق اعلم ان له
اطلاقات احدها الوجود المطلق المجرد عن كل قيد حتى عن قيد الاطلاق وثانيها
الوجود الانبساطي المعبر عنه بالنفس الرحماني والفيض المقدس ومرتبة كن
والرحمة الواسعة وبرزخ البرازخ والازل الثاني الظلي والحقيقة المحمدية
المطلقة و[illegible] الحق المخلوق به والماء الذي به حيوة كل شيء ومقام او ادنى
وبعض هذه الالقاب يطلق على مقام الواحدية وله القاب اخرى وثالثها
المفهوم المطلق الانتزاعي فان اراد الاولين فلا تعدد وان اراد الاخير
فلا نزاع في زيادته قوله وبوجه اخر الفرق بينه وبين سابقه ان المراد
بالكنه في السابق مفهومه ولكن من حيث التحقق وبغير الكنه شيئية
المهية وفي هذا الوجه ليس المراد بالكنه ذلك المفهوم بما هو مفهوم الا ان
المراد بغيره الوجود الخاص الحقيقي قوله او لان كان له اه يعني ان وجوده نعم

عين المهية

عين مهية فهو نفس الوجود وعين الواجبية لا ان يراد الوجود العام والوجوب الذي هو كيف
النسبة فيجوز [illegible] ان يتحقق هو نفس ذات او وجوده حقيقي لم الوجود العام اذ ذات يجب له الوجود العام
اي يستحق حمله وكلمة او بمعنى الا لكن المشهور ان موردها صيغة المضارع المنصوب بان المقدرة
او عطف على مضمون السابق والمنفصلة لمنع الخلو اي اما ان يراد وجوده الخاص الحقيقي
فهو نفس الوجود والوجوب والا ان يعتبر الوجود البديهي المشترك فيه العام فكذا
وكذا وعلى اي تقدير فقوله او ان كان اه ناظر الى قوله وهو نفس الواجبية وقوله او
يؤخذ من الاخذ ناظر الى قوله نفس الوجود قوله او جعل انه موجود في اصله بمعنى ان
حقيقته انه موجود [illegible] ليس [illegible] عن تكرير الوجود ونحن نتسامح ونقول له وجود اي بمعنى
العام ووجه التسامح ان مراد السائل هو حقيقة الوجود فحمل كلامه على خلاف
مراده او نناقش ونقول ليس بذي وجود لكنه الوجود الزائد وفي التعليقات
اختار هذا الشق قوله وصحفوه بعض القدماء من الراسخين في الحكمة كانوا
يعبرون عن الواجب نعم بقولهم بحت وجود والمتأخرون للتشابه الخطي صحفوه
الى قولهم يجب وجوده بازدياد الهاء لتتميم اللفظ لظنهم ان الضمير المضاف اليه
سقط من الناسخ الا انهم غلطوا وسهوا في التصحيف والتحريف قوله فان
وقع اه كما وقع في كلام صاحب حكمة العين حيث اثبت اولا ان مفهوم الوجود
مشترك ثم قال وهو عين في الواجب زائد في الممكن قوله لو عرفت هذا المعنى
اي كون الوجود ليس بكلي مع كونه مطلقا كليا في التحقق اعني محيطا بحيث لا ثاني
له في الوجود منبسطا على المهيات كضوء الشمس فانه مع كونه شخصيا منبسط
على المستضيئات والكلية في الوجود معناها الاحاطة وقد يطلق الكلي بهذا المعنى
في كلامهم كقولهم الفلك الكلي مع كونه شخصيا او المراد وفان كون الوجود
ليس بكلي مع كونه مشتركا كما بينا ان كون الوجود الحقيقي مشتركا انه من حيث
انه ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك مشترك فيه ومن حيث العكس مشترك
فتذكر قوله لمعة اشارة الى تحقيق والى جواب اخر بمنع الكبرى كما ان الجواب

الثم منع الصغرى قوله لكن حكمه يكون باقيا كما اذا استغرقت في مشاهدة وجهك
في المراة ويكون للمراة لون فانت لاستغراقك في مشاهدة وجهك وكون المراة و
العكس التي لاحظ وجهك لا تلتفت الى اللون ولكنه باق في الواقع كما قيل تو او نشو رخ
الرجمند كش جانی بر کز تو توئی بر خیزد قوله كما قال الحلاج اوى المناجاة
انت المنزه عن نقص وعن شين حاشاي حاشاي عن اثبات اثنين قوله
كما سيقرع سمعك في مرحلة العقل والمعقول وخلاصته ما حققه هناك من
غير المحصلين منهم لا انهم ارادوا بصورة الشيء في تعريف العلم مهيته التي هو
بها هو هو والمهية لا يمكن ان يكون سنخ العلم الذي هو من حقيقة النور والظهور
ولا انهم ارادوا بها المهية الموجودة بالوجود المادي ولكن بحذف المادة عنها
والوجود المادي ليضي لكونه لمادة بل غايبا عن نفسه حيث يكون ممتدا متقدرا
لا يصلح للعلم والمعلومية بالذات فاذا بطل هذان فمراد المحصلين من الصورة
نحو وجود اخر مجرد نحوا من التجرد مغاير للوجود المادي من ثمانية اوجه كما حققه
هناك واذا كان نحوا من الوجود والوجود عين الربط بالحق تعالى فهو المدرك
بكل ادراك قوله وهذا لا يمكن الا بادراك ذات الحق هذا ولئن كان عسيرا
على غير اهل العلوم الحقيقية لكنه هين على اهلها بشرط ان تذكر بعض القواعد البينة
والمبينة فالعلم نعم المعين ونعم الدليل مثل ان الوجود اي مطلقه خير ولئن الوجود
في اي مرتبة كان عين النور والحيوة والعلم والارادة والقدرة ونحوها
الا انها خفيت اذا تنزل الوجود واذا علا كما في النفس وما فوقها برزت ولئن
لا ميز في صرف الشيء صارت ولئن وحدة الحق حقة لا عددية فهذه وامثالها اذا
ملكة للطالب الحق لم يبق له ريب قوله واليه الاشارة بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
اقول بيان ذلك واتى البيان من العيان ان الكلام المتعارف عند الجمهور سمي
كلاما لكونه موضوعا بحيث يكون حضور خصوصيات الاصوات منشأ لحضور خصوصيات
الاشياء عند النفس وينتقل منها اليها مع جريان العادة بذلك فلو فرضنا

حضوريات

خصوصيات حركات او كيفيات اخر سوى الكيفيات المسموعة بازاء خصوصيات الاشياء
المدلولة بحيث يجري العادة بالانتقال منها اليها وحضور الثانية بمجرد حضور
الاول كما في الاصوات كانت كلمات بلا شائبة مجاز وكانت حال الاصوات كحال
الحركات او الكيفيات الاخر محسوسة او غيرها الان في عدم الدلالة على معنى وكون الكلام
صوتا من الامور الاتفاقية لا لانه لو لم يكن صوتا لم يكن كلاما وانما اختاروا الاصوات
المتقاطعة في الفم لكونها اسهل تادية واسرع حصولا والافهم موجود من الموجودات
في العالم وكيفيات مسموعة مثل كيفيات محسوسة اخر فالمناط في الكلام الوضع مع
تكرار حضور الموجودات المدلولة عند حضور الموجودات الدالة اذا عرفت
هذا فنقول كل وجود له دلالة ذاتية على خصوصية صفة جمال او جلال في مبدء كل
جمال وجلال بوضع الهي ذاتي من عرف تلك الدلالة وذلك الوضع عرف تسبيحها و
تلك الدلالة وذلك الوضع لما كانا ذاتيين كانا باقيين غير متبدلين وكانا
مجتمعين مع الدلالة والوضع للاشياء اذ الاولان طوليان والاخيران عرضيان
كما انها عرضية ليضمحل وما بالعرض يزول وقد جاء سرعة الحق لتبيين الاوضاع الالهية
وتاسيس زوال الدلالات العرضية واني لا اسمع ذكر الاذكار وحمد الحمد وارى
من يذكر الله تعالى لا عن قلب حاضر بل عن خاطر متشتت وذكره لم يذكر الله ولا يشعر
الذاكر به واذا عرفت انها كلمات بالحقيقة فاذا اضيفت الى الحق تعالى كان تكلمه تعالى
واذا اضيفت الى الاعيان والمهيات كان تحميدها وتسبيحها وقد اشير في الاية الشريفة
الى المقامين لقوله يسبح بحمده اي يسبح كل شيء بتسبيحه تعالى لنفسه وعلى قراءة يفقهون
بالياء المثناة تحت كان المعنى لا يعلمون علما تركيبيا لانك قلت هب انك صححت كون
الوجودات كلمات فكيف يكون للوجودات ادراكات حتى للاجسام والجمادات قلت لشعورها
وجوه منها ان الوجود عين الشعور والارادة والقدرة ونحوها ولا سيما عند الاشراقيين
ومنها معية ارباب انواعها ومنها معية رب الارباب وكيف تقيد معية النفس
للجسم اياه شاعرا ولا يجعله شاعرا معية روح الارواح ومعيته اشد من معية

النفس بالجملة قوله او بالتشكيك كالنور اه انما تعرض للتشكيك استظهارا او استيفاء للشقوق
والا فبعد ما كانت الوجودات اى حصة متباينة لا مجال للتشكيك في صدق مفهوم الوجود عليها اذ
التشكيك يكون في حقيقة واحدة قوله لئن كان الوجودات حقايق متباينة والا فيلزم التساوى
في اللازم وقوله فكانه لم يفرق اه لم يرد به لئن التساوى انما هو في المفهوم فقط دون
الحقيقة اصلا والا لزم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة بما هى متخالفة
ولتمت شبهة ابن كمونة ولم يكن للوجود حقيقة واحدة والتوالى بأسرها باطلة عنده
مع انه يلزم التناقض في كلامه بل اراد بقرينة سابق كلامه لئن التساوى في المفهوم دون
الحقيقة ولئن كان عدم التساوى في الحقيقة عين التساوى في الحقيقة في مراتب الوجود بينها
التميز والخلاف بوجه يصحح اختلاف اللوازم وبينها الوحدة والوفاق وبه يتصحح الاشتراك
والسنخية بحيث انما من لوازم الوحدة او اراد لئن التساوى في اللوازم اينما وقع بنظر الامام
كان بحسب شيئية المهية والمفهوم وفيما نحن فيه التساوى بحسب شيئية الوجود والحقيقة
وليس للوجود الحقيقى مهية محفوظة في جميع المراتب يدور معها لازم واحد حيثما
دارت كما مر في بيان عدم حصوله في الذهن فلم يفرق بين التساوى الذى يتحقق في المهيات
وبين الذى يتحقق في الوجودات او اراد لئن الاشتراك المعنوى لا يقتضى اولا وبالذات
الا وحدة المفهوم المشترك فيه ولا التساوى في الحقيقة فهو ولئن كان حقا لكن ليس
مقتضى الاشتراك المعنوى بل اقتضى عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة
بما هى متخالفة وغير ذلك من البراهين قوله وليس مذاهبه وكما ليس مبنى هذا
كله ليس عين قاعدة عينية الصفات لذاته فالاشعرى القائل بزيادتها ايضا يقول
واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات الكمالية كما يقول بعضهم بوجوب
وجوده ولئن ذلك الوجود لازم المهية مهيته ثم لئن من هؤلاء الكثيرين صاحب الهداية
قوله لو كان له بالقياس الى صفة كما اليه هذا التقييد يناسب مذهب الشيخ حيث يقول
لا نبالى بان يكون ذاته ماخوذة اه كما ياتى ولا يناسب مذهبه من وجوبها لبعض
ولا سيما في الدليل الذى تجشم باقامته الا لئن يقال اراد اخراج المفاهيم الاضافية

بجامع مفاهيم

بجامع مفاهيم والحدود والنقايص والسلوب بأسرها قوله وثانيتهما لئن ذاته لو لم يكن باه
هذا الحجة منتظمة من قياسين اقترانيين شرطيين صورتها هكذا لو لم يكن ذاته كافية
فيما له من الصفات لكان شئ من صفاته حاصلا من غيره واذا كان كذلك اى كلما كان شئ من
صفاته حاصلا من غيره لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هى بلا شرط يجب وجوده ثم تجعل
النتيجة صغرى وتضم اليها كبرى هى قوله وكلما لم يجب وجوده بلا شرط لم يكن واجبا
لذاته ينتج لو لم يكن ذاته كافية فيه لم يكن واجبا لذاته هف قوله اذ لا يلزم من عدم
ملاحظة امر اه ان قلت هذا لا يناسب كونه سند المنع ملازمة عدم كون الواجب
واجبا لذاته على هذا التقدير قلت بيان المناسبة انه لا يلزم من عدم ملاحظة علة
الصفة وجودا وعدما عدم تلك العلة حتى يلزم عدم الصفة فيكونان كاشفين
عن عدم الوجود للذات بالضرورة الازلية لان ثبوت الوجود للذات لم يكن
خاليا كما سيصرح به عن وجود الصفة ووجود علتها او عن عدمها وعدم علتها والا
لزم ارتفاع النقيضين عن الواقع لان وجود الحق تعالى حاق الواقع ومتن الاعيان
حيث لئن مرتبة ذاته صرف الوجود بلا مهية وصريح الفعلية بلا قوة فاذ لا مرتبة لذاته وراء
الوجود كالممكنات فخلو ذاته عن واجدانها وفقدانها في الواقع خلو ذاته عن الوجود
وهذا ما اريد من منع الملازمة قوله لاستحالة وجود المقام اه ولا سيما على التحقيق
الحقيق بالتصديق من لئن المعلول ربط محض بالعلة فقطع النظر عن علته قطع النظر
عن نفسه ثم انه عبر بلفظ الاولى لامكان جريان جميع ما ذكره في حجة القوم قوله
ولا يرتضى به من استشرق قلبه بانوار الحكمة المتعالية كيف والاشياء بالنسبة
اليه وباعتبار جهتها النورانية احكام الوجوب عليها غالبة واحكام الامكان
فيها مضمحلة ولئن كان وجوبها عين الربط به ولها الامكان بمعنى الفقر فكيف يمكن
له تعالى امكان ولو كان امكانا بالقياس الى معلوله قوله لعل مراد الشيخ مفهوم
اى علية الاضافية المحكوم بزيادته وحصصه الاعتبارية فان له تعالى جاعلية حقة
حقيقية في مقام ذاته بالنسبة الى فيضه المقدس والوجود المنبسط وجاعلية حقة

ظلية في مقام الفيض بالنسبة الى المستفيض ولا شك في وجوبها فانهما قيوميته تع و
الاولى وجوبها وجوب الذات والثانيه وجوبها بوجوب الذات لانهما من صقع الذات
لا استقلال لها ولا حكم على حيالها الا الاستهلاك المحض والتبعية الصرفه ولم جاعلية
اضافيه محضه هي مفهوم ذهني وعنوان للاوليين وهي زائدة على الذات وكيف
ويصير الذات من عينيتها امرا اعتباريا وقس عليها ساير مفاهيم الصفات فما حكموا به
من زيادة الصفات الاضافيه انما هي زيادة المفاهيم والعنوانات والمعاني الذهنية
ان قلت اية حاجة الى بيان زيادتها او بيان امكانها وامكان حصصها فانها مفاهيم ذهنية
وليست صفاته قلت بل هي ليست صفاته اذ ليست اقل من السلوب كالابوة
والجارية والمالكية بل الكلية والنوعية ونحوها صفات الان لانه لا يلزم
في زيادة الصفات عروضها اي عروض مفهوم الشيئية والوحدة والتشخص والامثلة
السابقة ونحوها ونظيرا اطلاق الصفات على المفاهيم الذهنيه اطلاق الحقائق على المفاهيم
الذهنيه للاشياء لكن التحقيق ان الوجودات الذهنيه بل اللفظيه والكتبيه وبالجملة
العنوانيه مجازي عنوانات لا عين المعنون ولا غيره فانها لا تشرط من ظهوراته
وغير باينة عنه بينونة عزلة وان كانت باينة عنه بينونة صفة ولكونها من ظهوراته
يسري الحكم عليها اليها في الجملة ومن ثم ورد في الشرع احترام اللفظ والكتب
اسماء الله تع والنبي ص والائمة سلام الله عليهم وقد اختلف المتكلمون ان الاسم
هل هو عين المسمى ام غيره والحق انه لا هو ولا غيره قوله ويرجع الى انه العقل يابى
الا ان يكون شيء واجب الحصول هذا هو تعريف الوجوب بالقياس ولا قوله
سواء كان من جهة الاقتضاء اه فعلى سبيل التمثيل لان المتضايفين كل منهما واجب
بالقياس الى الاخر ولا اقتضاء ولا استدعاء افتقاري بينهما اذ لا علية بينهما
ولما كان التعريف لفظيا لا باس باخذ الوجوب فيه او الوجوب الماخوذ فيه
بمعنى الثبوت قوله فلك ذاته كافيه في انتزاع جميع اللواحق فالمقيم وعليته
لزيد اضافته الاشراقيه الايجادية والايجاد الحقيقي لا المصدري هو الوجود الحقيقي

ويفوزه

ويفوزه اتى ذلك في العدد وهو تسعة عشر والوجود الحقيقي بما هو مضاف الى الاشياء
الوجادة
الوجادة لها وبما هو مضاف اليه تع ايجاده اياها فهو بما هو ايجاد زيد قبله بما هو
وجوده فوجوده ولئن كان ممكنا لكن ايجاده واجب فضلا عن الايجاد المطلق بالنسبة
اليه الى المعلم المطلق فاذا ما هو مناط وجود زيد وايجاده الحقيقي وجميع ما يحتاج
اليه وجوده موجود في مقام عليته تع الحقة لان بسيط الحقيقة كل الاشياء بنحو
اعلى وكذا في مقام عليته الحقيقية الظلية لانه كما ان الكثرة في الوحدة كذلك الوحدة
في الكثرة فهو تع علة اذ لا معلول وخالق اذ لا مخلوق كما ورد في احاديث اهل العصمة ع
وح فكيف يكون عليته تع لزيد بما هي عليته ممكنة كما اراده شي قوله فجوز كونه متشخصا
بنفس ذاته الماهية اه لما كان هذا اعم فرعه على ما تقدم فان التشخص اذا كان لازم ماهية
شيء كماهية النوع المنحصر في شخص يصدق ان التشخص بنفس ذاته كما اذا كان عين شيء
كالوجود الحقيقي ولكن قول الزاعم التعين نفس حقيقته خاص ولئن كان تالي شرطيته
عاما كما لا يخفى قوله لاحتمال الوهم اه وذلك كما في اي الوجودات فانها متعددة
مع كون كل منها متشخصا بنفس ذاته فان التشخص عين الوجود قوله الا ان يكون تمام
الحقيقة في شيء منهما هذا من باب الاكتفاء بالاقل والا فمعلوم ان ما به الامتياز
لا عينهما او جزئهما او خارج منهما او عين احدهما وجزء الاخر او عين احدهما
وخارج من الاخر او جزء احدهما وخارج من الاخر وتصوير الشقوق المتفقه ظاهر
لا تصوير المختلفه فالاول كامتياز الحيوان المشترك فيه عن الانسان والفرس
مثلا فانه ممتاز عنهما بذاته وهما ممتازان عنه بفصلهما والثاني كامتيازه
عن حصصه في الانواع بذاته وامتياز الحصص عنه بالخوارج لان الفصول خارجة
البياض
عن الجنس وحصصه او كامتياز البياض بنفسه عن الانسان الاسود وامتيازه عن البياض
الذات
بالسواد ولا يخفى ان تحقق هذا الامتياز فيه لا يصادم تحقق امتياز اخر بنفس الذات
الانسان
وقس عليه غيره والثالث كامتياز حصة الحيوان التي في الفرس بالصاهل عن الانسان
وهو بالناطق عنها ولما كان مقصوده ذكر الشقوق المتفقه وهي غير متداخلة

المكتفي بالاقل واشار الى المختلفة ليفيد مع لان الامتيازات الواقعية في الموجودات المتأ
منحصرة في الثلثة المتفقة فلا يرد لزن التفوق في كلامه بعضها متمد لتقال في بعض كما لا يخفى
قوله اذ التعين للشي لا يلين وجوده او في مرتبة وجوده لزوم الاحتياج في الوجود ثم
الاول ظ وللاخير الثاني فلامرة الفصل السابق ولان الوجود اذا لم يكن بالغير بل بالذات
لم يكن مساوقا للتعين في المرتبة لان ما بالذات مقدم بالذات على ما بالغير هف
قوله لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر آه هذا نظير القول
بالنيابة في الصفات في البيان والوهن في البلينا قوله اذ جاعلية الشي لنفسه في وجود
ووجوبه اي ملزومية المهية لوجوده وكون الوجود لازم المهية الوجوبية فضلا عن
المهية الامكانية قد ابطلنا وابطله الشيخ ايضا كما نقل عن المباحثات ولا تعليل الشي
بنفسه المستلزم لتقدم الشي على نفسه فلا يحتاج الى مؤثرة زائدة قوله ووجوب
كوجوده ليستفاد من الغير الظ من الاستفادة من الغير والارتباط بالغير الاعم من
الغير المنفصل ولزومهما ظ بعد ما مر من انه لو كان مستفادا من نفس المهية
المعروضة بان يكون الوجود لازما لها لزم الدور او التسلسل فلا محالة يكون معللا
بغير المعروض ويمكن لان يكون المراد بالغير في الموضعين اعم من المنفصل والمتصل
اعني منية الوجود قوله مختلفان بتمام المهية لا بامر خارج حتى يلزم الاحتياج
ولا بالجزء حتى يلزم التركيب فبالحقيقة اختار من لكونه الشق الاول من الشقوق
المذكورة في البرهان السابق على التوحيد ثم انه لا منافاة بين قوله واجب الوجود
بذاته وقوله فوقا عرضيا حيث لان كل عرض معلل لان بناء اصل الشبهة
وصعوبتها على اصالة المهية وعليها معنى كونه تعالى وجودا بحتا انه ذات
ينتزع منه الوجود بذاته كما سيأتي في الالهيات انتهى وقد نقل ايضا معنى عينية
الوجود له تعالى انه يظهر منه اثر صفة وجوب الوجود وهذا ايضا ناظر الى ذلك
وليضا فرق بين الذاتي في كتاب البرهان والذاتي في كتاب ايساغوجي وكانه
اشارة الى دفع ما عسى لان يورد عليه بانه اذا كان الوجوب عرضيا لم يكن

ابن

في مرتبة ذاتها بل في مرتبة متاخرة عن مرتبة الذات لانه يكون محمولا بالضميمة وبيان الدفع
لان العروض ليس منحصرا في العروض الخارجي بل العروض الذهني ايضا شي والعرضي بمعنى
الخارج المحمول الاعم من المحمول بالضميمة ايضا يكون فهذا من قبيل حمل الشي على الواجب
والممكن وحمل العرض على الكيف والكم وغيرهما من الاعراض والممكن على المهيات الامكانية
وربما يجاب عن اصل الشبهة بان ما بالعرض لا بد ولان ينتهي الى ما بالذات فالعرضي العام
لا بد لان ينتهي الى الذاتي العام وهو الجنس وما به الاشتراك الذاتي يستدعي ما به الامتياز
الذاتي وهو الفصل فيلزم التركيب وهذا منقوض بالشي الصادق على الواجب تعالى
والممكن وبالعرض الصادق على الاجناس العالية البسيطة ونحوهما اذ لا ذاتي
مشترك هاهنا والحل لان هذه القاعدة اعني انتهاء ما بالعرض الى ما بالذات
مخصوصة بالعرضي بمعنى المحمول بالضميمة وهذه المذكورات من العرضيات المنتزعة
اي الخارج المحمول فالحق في دفع الشبهة الاجوبة التي ذكرها المحشي سلامة الا انها لا تدفع
الشبهة على القول باصالة الوجود قوله وكلا الشقين مستحيل كانه ش استغفر
لان المراد بالاول العرض بمعنى المحمول بالضميمة والثاني العرض بمعنى الخارج المحمول
وانهما محال والاول ولان كان بعيدا من كلام مورد الشبهة الا انه ش تعرض له
ليضا استظهارا واستيفاء لكلا الاحتمالين وقياس الوجوب على الامكان باطل
حيث لان المهية الامكانية ولان لم تخرج عن الامكان على اي حال اخذت الا انه ليس
في المرتبة بان يكون عينها او جزئها والواجب بالذات لا يمكن لان يكون له مرتبة غير
الوجود والوجوب الذاتي فتثبت التركيب مما به الاشتراك وما به الامتياز الذاتيين
قوله بل نقول اذا نظرنا الى نفس مفهوم الوجود آه اي اذا نظرنا الى انه معنى واحد
عنوان لحقيقة واحدة بسيطة نورية ولان الخصوصيات ملغاة في انتزاعه وحكايته عن
مطابقه ولانه حرف لكل شي جامع لجميع ما هو من سنخه وطبيعته مجردة عما هو من
غرائبه واجانبه وغريب الوجود ما هو من سنخ العدم والسراب وانه اعم العامات
علمنا انه يأبى الوجودين فكيف لا يأبى الوجوبين وقد علمت لان الواجب لا بد لان

يكون وجودا متاكدا بحتا بمعنى ان حقيقة الوجود وسنخه وحقيقة الوجوب بلا انضمام شيء
اخر ينتزع منه الوجود والوجوب كما زعم المحجوبون قوله لا يمكن ان يكون بينه وبين شيء
اخر لما يقتضى هذا الوجود فرضنا مباينة اصلا فقد جمع بين الاثنينية وعدمها اى الاثنينية
انما هي بالفرض وعدم امكانها انما هو في الواقع والحق كما اشرنا في حاشية قبل هذا اى شيئية
انه من باب الفرض المح لا من باب فرض المح فقد يتصور الشيء لا بوجه يحتمل نقيضه
ومنافيه وح يمكن فرض المح وقد يتصور بوجه لا يحتمل نقيضه ومنافيه بل يلزم التصديق
بثبوت ما يجبله ونفى منافيه عنه وح نفس الفرض مح وما نحن فيه من هذا القبيل
والى هذا اشار سبحانه في كتابه المسمى بكرار الايات بقوله وكلما حقيقته نفس الوجود الصرف
الذى لا اتم منه فلا يمكن فرض الاثنينية فضلا عن جواز وقوع المفروض قوله
فوجوب وجوده الذى هو ذاته يدل على وحدته اذ في حقيقة الوجود ما هو هو قوله
كما في التنزيل شهد الله انه لا اله الا هو اعلم انه كما شهد وجوده العينى بوحدانيته
كل شهد بها وجوده الذهنى ووجوده اللفظى ووجوده الكتبى ووجوده العددى الذى
هو روح الحروف لا الشهاده وجوده العينى فقد ذكرنا سابقا وهو حق الشهادة ولا انتهائها
وجوده الذهنى اى مفهوم لفظ الجلالة فلانه الذات المجتمعة لجميع الكمالات والخيرات
الوجودية وهذا المفهوم صادق لمفهوم قولنا بسيط الحقيقة كل الوجودات
بجامع وجودات ولا شهادة وجوده اللفظى فلان لفظ الجلالة وكلمة التوحيد اعنى
لا اله الا الله مادتهما واحدة وهى ا ل ه بعد حذف المكرر منها فاستخراج لا اله الا الله
من لفظ الله شهادته بالوحدانية ولا شهادة وجوده المكتبى فلان حروفه
المقطعة هكذا ا ل ل ه فالالف وهو النقطة السيارة نزولا اشارة الى السلسلة
النزولية واللام لانعطاف ذيله اشارة الى السلسلة العروجية وعدم اتصالها
حتى يحصل دائرة تامة اشارة الى انقطاع عروج اكثر اصحاب المعاريج والتبقيا
ولكونهم اكثر كرر اللام والهاء لكونه دائرة تامة ونسبة الدايرة الى
المركز من جميع الجوانب نسبة واحدة وانها غير متناهية المحيط اشارة الى اصحاب
المعاريج

المعاريج التامة من خلفاء الله فاشتمال صورته الرقومية عليهما اشارة الى انطواء الكل
تحت سطوع نوره واندماجها في ظهوره وهذا شهادتها بالوحدانية ولا شهادة وجوده
العددى ففيه وجهان احدهما عدد حروف لفظ الجلالة من زبره وبيناته وهو احد عشر
واحد عشر عدد هو قل هو الله احد فكانه اشار اليه اشارة حسية اوخياليه اووهميه
فهو هو بهو المطلق واحد عشر رقمه الهندسى هكذا ١١ وتكرار الشيء ليس الا هو فهو واحد
وايضا اذا اضيفت حرفى هو الى احد عشر من حروف لفظ الجلالة صار ثلثة عشر
وهو عدد احد فقل هو الله احد وثانيهما عدد لفظ الجلالة بحساب الجمل وهو ستة وستون
وجمع الاعداد من واحد الى احد عشر ستة وستون وهو عدد الله فعند عقد احد
عشر وهو عدد هو يحصل عدد الله وهو اشارة الى ان هوية كل هو بالله وفي الحديث
التوحيد الحق هو له والقائم به رسول له واى فظ له نحن والتابع فيه
شيعتنا قوله برهان اخر عرشى وهو برهان قاعدة بسيط الحقيقة كل الاشياء
قوله ابتداء ان كانت الجهتان في ذاته او بالاخرة ان كانتا لازمتين
لذاته مستدعيتين في استنادهما الى ذاته لجهتين في ذاته قوله بل يكون ذاته
بذاته مصداقا لحصول شيء وفقد شيء اخر والحاصل انه لا يمكن في البسيط
الحقيقى الوجوبى شيء ولا شيء كوجوب وامكان ووجدان وفقدان ونور وظلمة
وفعليه وقوة وخير وشر وكذا في صفاته كعلم وجهل وقدرة وعجز وهكذا
بل له من كل الطرفين اشرفهما ان قلت التركيب من الوجود والعدم او الوجدان
والفقدان او الوجوب والامكان او ما شئت فسمه ليس تركيبا واقعيا
اذ العدم او الفقدان او نظايرهما ليس شيئا يحاذيهما قلت شر التراكيب
هو التركيب من الوجود والعدم مثلا اذا كان العدم عدم الخير والكمال
لا عدم النقص لانه عدم العدم اذ العدم سنخ اخر مقابل الوجود وكذا التركيب
من الوجود والماهية فانه ايضا يرجع الى التركيب من الوجود والعدم كما لا يخفى
ولا التركيب من وجود ووجود بما هما وجود فليس تركيبا واقعيا اذ كان

الكنفر بالاقل واشار الى المختلفة ليظ على ان الامتيازات الواقعية في الموجودات المتباينة منحصرة في الثلثة المتفقة فلا يرد لن التفوق في كلامه بعضها متد لتناف بعض كما لا يخفى

قوله اذ التعين للشئ لا يمن وجوده او في مرتبة وجوده لزوم الاحتياج في الوجوب على الاول لظ ولا على الثاني فلامرة الفصل السابق ولان الوجود اذا لم يكن بالغير بل بالذات لم يكن مساوقا للتعين في المرتبة لان ما بالذات مقدم بالذات على ما بالغير بعث

قوله لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر آه هذا نظير القول بالنيابة في الصفات في البيان والوهن في البنيان قوله اذ جاعلية الشئ لنفسه في وجوده ووجوبه اى ملزومية المهية لوجوده وكون الوجود لازم المهية الوجوبية فضلا عن المهية الامكانية قد ابطلنا وابطله الشيخ ايضا كما نقل عن المباحثات ولا تعليل الشئ بنفسه المستلزم لتقدم الشئ على نفسه فلا يحتاج الى مؤثر زائدة قوله ووجوبه كوجوده ليستفاد من الغير الظ من الاستفادة من الغير والارتباط بالغير ما هو الغير المنفصل ولزومها ظ بعد ما مر من انه لو كان مستفادا من نفس المهية المعروضة بان يكون الوجود لازما لها لزم الدور او التسلسل فلا محالة يكون معللا بغير المعروض ويمكن ان يكون المراد بالغير في الموضعين اعم من المنفصل والمتصل اعني منهية الوجود قوله مختلفة بتمام المهية لا بامر خارج حتى يلزم الاحتياج ولا بالجزء حتى يلزم التركيب فبالحقيقة اختار الشق الاول من الشقوق المذكورة في البرهان السابق على التوحيد ثم انه لا منافاة بين قوله واجب الوجود بذاته وقوله قولا عرضيا حيث ان كل عرض معلل لان بناء اصل الشبهة وصعوبتها على اصالة المهية وعليها معنى كونه نعم وجودا بحتا انه ذات وجوب ينتزع منه الوجود بذاته كما سيأتي في الالهيات انتهى وقد نقل ايضا معنى عينية الوجود له تعالى انه يظهر منه اثر صفة وجوب الوجود وهذا ايضا ناظر الى ذلك وليظ فرق بين الذاتي في كتاب البرهان والذاتي في كتاب ايساغوجي وكانه اشارة الى دفع ما عسى ان يورد عليه بانه اذا كان الوجوب عرضيا لم يكن

في مرتبة

في مرتبة ذاتها بل في مرتبة متاخرة عن مرتبة الذات لانه يكون محمولا بالضميمة وبيان الدفع ان المعروض ليس منحصرا في العروض الخارجي بل العروض الذهني ايضا شئ والعرض بمعنى الخارج المحمول الاعم من المحمول بالضميمة ايضا يكون فهذا من قبيل حمل الشئ على الواجب والممكن وحمل العرض على الكيف والكم وغيرهما من الاعراض والممكن على المهيات الامكانية وربما يجاب عن اصل الشبهة بان ما بالعرض لا بد وان ينتهي الى ما بالذات فالعرض العام لا بد ان ينتهي الى الذاتي العام وهو الجنس وما به الاشتراك الذاتي يستدعي ما به الامتياز الذاتي وهو الفصل فيلزم التركيب وهذا منقوض بالشئ الصادق على الواجب تعالى والممكن وبالعرض الصادق على الاجناس العالية البسيطة ونحوهما اذ لا ذاتي مشترك هاهنا والحل ان هذه القاعدة اعني انتهاء ما بالعرض الى ما بالذات مخصوصة بالعرض بمعنى المحمول بالضميمة وهذه المذكورات من العرضيات المنتزعة اى رجبة المحمولة فالحق في دفع الشبهة الاجوبة التي ذكرها ش ملا صدرا لكن اصلها الشبهة على القول باصالة الوجود قوله وكلا الشقين مستحيلا كانه ش استشعر ان المراد بالا العرض بمعنى المحمول بالضميمة ولا المحمول العرض بمعنى الخارج المحمول وانهما محالان والاول وان كان بعيدا من كلام مورد الشبهة الا انه ش تعرض له ايضا استظهارا واستيفاء لكلا الاحتمالين وقياس الوجوب على الامكان باطل حيث ان المهية الامكانية وان لم تخل عن الامكان على اى حال اخذت الا انه ليس في المرتبة بان يكون عينها او جزئها والواجب بالذات لا يمكن ان يكون له مرتبة غير الوجود والوجوب الذاتي فثبت التركيب مما به الاشتراك وما به الامتياز الذاتيين قوله بل نقول اذا نظرنا الى نفس مفهوم الوجود آه اى اذا نظرنا الى انه معنى واحد عنوان لحقيقة واحدة بسيطة نورية وان الخصوصيات ملغاة في انتزاعه وحكايته عن مطابقه وانه صرف كل شئ جامع لجميع ما هو من سنخه وطبيعته مجرد عما هو من غرايبه واجانبه وغريب الوجود ما هو من سنخ العدم والسراب وانه اتم العالم علمنا انه يأبى الوجودين فكيف لا يأبى الوجوبين وقد علمت ان الواجب لا بد لنه

يكون وجودا امتاكدا لجتا بمعنى ان حقيقة الوجود وسنخه وحقيقة الوجوب لا الشيء
آخر ينتزع منه الوجود والوجوب كما زعم المحجوبون قوله لا يمكن ان يكون بينه وبين شيء
آخر ليظهر هذا الوجود فرضا مباينة اصلا فقد جمع بين الاثنينية وعدمها فالاثنينية
انما هي بالفرض وعدم امكانها انما هو في الواقع والحق كما اشرنا في حاشية قبل هذا اي الاثنينية
انه من باب الفرض المح لا من باب فرض المح فقد يتصور الشيء لا بوجه يحتمل نقيضه
ومنافيه وح يمكن فرض المح وقد يتصور بوجه لا يحتمل نقيضه ومنافيه بل يلزم التصديق
بثبوت ما يجمله ونفي منافيه عنه وح نفس الفرض مح وما نحن فيه من هذا القبيل
وفي هذا اشارة في كتابه المسمى باسرار الآيات بقوله ولما حقيقته نفس الوجود الصرف
الذي لا اتم منه فلا يمكن فرض الاثنينية فضلا عن جواز وقوع المفروض قوله
فوجوب وجوده الذي هو ذاته يدل على وحدته اذ في حقيقة الوجود ما هو هو قوله
كما في التنزيل شهد الله انه لا اله الا هو اعلم انه كما شهد وجوده العيني بوحدانيته
كذلك شهد بها وجوده الذهني ووجوده اللفظي ووجوده الكتبي ووجوده العددي الذي
هو روح الحروف اما الشهادة وجوده العيني فقد ذكرناها ومر حق الشهادة واما الشهادة
وجوده الذهني اي مفهوم لفظ الجلالة فلانه الذات المجتمعة لجميع الكمالات والخيرات
الوجودية وهذا المفهوم مصداق المفهوم قولنا بسيط الحقيقة كل الوجودات
بجامع وجوداته واما شهادة وجوده اللفظي فلان لفظ الجلالة وكلمة التوحيد اعني
لا اله الا الله مادتهما واحدة وهي آله بعد حذف المكرر منها فاستخراج لا اله الا هو
من لفظ الله شهادته بالوحدانية واما شهادة وجوده الكتبي فلان حروفه
المقطعة هكذا ا ل ل ه فالالف وهو النقطة السيارة نزولا اشارة الى السلسلة
النزولية واللام لانعطاف ذيله اشارة الى السلسلة العروجية وعلامة الاتصال
حتى يحصل دائرة تامة اشارة الى انقطاع عروج الكمل اصحاب المعاريج والترقيات
وللكمل الكمل كرر اللام والهاء لكونه دائرة تامة ونسبة الدائرة الى
المركز من جميع الجوانب نسبة واحدة وانها غير متناهية المحيط اشارة الى اصحاب
المعاريج

المعاريج التامة من خلفاء الله فاشتمال صورته الرقومية عليها اشارة الى انطواء الكل
تحت سطوع نوره واضمحلالها في ظهوره وهذا شهادته بالوحدانية واما الشهادة وجوده
العددي ففيه وجهان احدهما عدد حروف لفظ الجلالة من زبره وبيناته وهو احد عشر
واحد عشر عدد هو قل هو الله احد فكلها اشار اليه اشارة حسية او خيالية او وهمية
فهو هو هو المطلق واحد عشر رقمه الهندسي هكذا 11 وتكرار الشيء ليس الا هو فهو واحد
وايضا اذا اضيفت حرفي هو الى احد عشر من حروف لفظ الجلالة صار ثلثة عشر
وهو عدد احد فقل هو الله احد وثانيهما عدد لفظ الجلالة بحساب الجمل وهو ستة وستين
وجمع الاعداد من واحد الى احد عشر ستة وستين وهو عدد الله فهذه عقد احد
عشر وهو عدد هو يحصل عدد الله وهو اشارة الى ان هوية كل هو بالله وفي الحديث
التوحيد الحق هو له والقائم به رسل له واي وفق له نحن والتابع فيه
شيعتنا قوله برهان اخر عرشي وهو برهان قاعدة بسيط الحقيقة كل الاشياء
قوله ابتداء لئن كانت الجهتان في ذاته او بالاخرة لئن كانتا لازمتين
لذاته مستدعيتين في استنادهما الى ذاته لجهتين في ذاته قوله بل يكون ذاته
بذاته مصداقا لحصول شيء وفقد شيء آخر والحاصل انه لا يمكن في البسيط
الحقيقي الوجوبي نحو وشيء كوجوب وامكان ووجدان وفقدان ونور وظلمة
وفعلية وقوة وخير وشر وكذا في صفاته كعلم وجهل وقدرة وعجز وهكذا
بل له من كل الطرفين اشرفهما لئن قلت التركيب من الوجود والعدم او الوجدان
والفقدان او الوجوب والامكان او ما شئت فسمه ليس تركيبا واقعيا
اذ العدم او الفقدان او نظايرهما ليس شيئا يحاذيهما قلت شر التراكيب
هو التركيب من الوجود والعدم مثلا اذا كان العدم عدم الخير والكمال
لا عدم النقص لانه عدم العدم اذ العدم سنخ اخر مقابل الوجود ولذا التركيب
من الوجود والمهية فانه ايضا يرجع الى التركيب من الوجود والعدم كما لا يخفى
ولا التركيب من وجود ووجود بما هما وجود فليس تركيبا واقعيا اذ كان

ما به الامتياز في الوجود بما هو وجود عين ما به الاشتراك قوله والجواب على ما ذكره الحكيم
الطوسي شيء اه لما اشتبه على المشكك موضع البحث حيث جعل الوجوب لانه ما خارجيا للوجود
الواجب كان الاولى الاكتفاء منه بانه لئن كان مرادك بالوجوب تاكد الوجود الحقيقي
وشدة النورية الغير المتناهية فهو خارج عما نحن فيه مع انه عينه لا انه لازم له وان
اردت به ما هو كيفية للنسبة كما هو محل البحث فهو ليس امرا خارجيا حتى يكون معلولا له
دون المعلولية انما هو معنى المعقل ولزومه للواجب نعم كونه بحيث اذا عقل عاقل
اه قوله ومنها لئن نقيض الوجوب وهو اللاوجوب عدمي فيكون هو ثبوتيا والا
معا عدميين فلزم ارتفاع النقيضين وهذا منقوض بالعمى واللاعمى فيلزم كون
العمى ثبوتيا وهو سلبي قطعا والحل ما ذكره ثم لئن في هذا اشتبه تسجيلا للشبهة
الاولى كانه تفطن بانه يمكن لئن يجاب عن الاولى بانه عدمي وامر عقلي فقال ما قال
قوله وليس هو تاكد الوجود ان اراد انه تاكد الوجود الحقيقي النفسي لم نعم فيتوجه
انه خارج عما نحن فيه وان اراد انه تاكد الوجود الرابط ووثاقة النسبة الثبوتية
فيتوجه انه لا منافاة بين كونه وثاقة الوجود الرابط وكونه عدميا قوله
والنقيضان ولئن اقتسما اه اي الموجود والمعدوم ولئن اقتسما جميع المفهومات فان
كل مفهوم لا موجود ولا معدوم لكن لا يلزم انه اذا لم يكن مفهوم كالوجوب
معدوما لئن يكون موجودا عينيا لجواز كونه موجودا ذهنيا او المراد لئن النقيضين
كالوجوب واللاوجوب ولئن اقتسما المفهومات فاخذ الوجوب الواجب واخذ اللا
الممكن ومن جملة المفهومات الموجود والمعدوم فاخذ اللاوجوب المعدوم واخذ
الوجوب الموجود لكن لا يلزم من ذلك لئن يكون الوجوب موجودا خارجيا
كما لئن الممتنع اخذ المعدوم والممكن العام الموجود لكن لا يلزم لئن يكون كلية
الممكن العام موجودة خارجية لمكان الذهنيات الصرفة فالمراد بالمفهوم ما هو
المساوق للشيء ومن الامور العامة قوله فاذن يكون لمثل هذا الامر وجود
عيني ما ذكره مغالطة من باب ايهام الانعكاس فان وجود الصفة في نفسها هو
وجودها

وجودها للموصوف لا لئن وجودها للموصوف معنى وجود نفسي للصفة حتى يكون لها وجود عيني
وعلى ما اجاب به شيء المغالطة من باب اشتراك اللفظ قوله فضلا عن جعله من الاعراض
لا تتوهمن عدم مناسبة العرضية للترقي من الوجود العيني فان المراد ان هنا مطلبين الوجود
العيني لها والعرضية وهي تزيد عليه ولم يثبت شيء منهما والعقل يابى عنهما جميعا قوله
بخلاف الثاني فان قوله موجود فيه معنى الوجود الرابطي اي وجود شيء ليس الا النسبة
والحاصل انه قد يكون للصفة وجود كالبياض ثم ينضم اليه وجود رابط بالموضوع وقد
لا يكون لها وجود سوى الوجود الرابط الذي يكون في كل محمول بما هو محمول كما في العمى
فوجود شيء في الاول تعبير عن مثل وجود البياض في نفسه وفي الثاني عن مثل الوجود
الرابط للبياض والعمى حين كونهما محمولين في القضية فقوله موجود في الثاني بدل
كائن من كان الناقصة التي هي من الادوات عندهم قوله فان وجودها في الخارج
عبارة عن اتصاف لصالح اتفاق وقع المصالحة بين الفريقين بان المراد قد علمت من كون الاشياء
من كون الامكان ونحوه معدوما انما هو بحسب الوجود في نفسه اي الوجود المحمولي
هو مفاد كان التامة ومراد اتباع المعلم الاول من كونه موجودا انما هو بحسب الوجود
الرابط اي مفاد كان الناقصة قوله فان وجودها في الخارج عبارة عن اتصاف
الموجودات العينية بها وقد دريت من هذا معنى قولهم في تعريف المعقول الثاني
المصطلح الفلسفي انه الذي يكون عروضه للمعروض في العقل سواء كان الاتصاف
المعروض به في العقل او في الخارج لئن المراد يكون الاتصاف به في الخارج كون وجوده
الرابط في الخارج كما لئن المراد بكون عروضه في العقل لئن وجوده المحمولي الرابطي
انما هو في العقل قوله من عدم الفرق اه لا يخفى ما في هذا التعبير لان الفرق
يوجب كونه ثبوتيا فالاولى ما عبر به المحقق الطوسي في التجريد بقوله والفرق بين
نفي الامكان والامكان المنفي لا يوجب كونه ثبوتيا الا لئن يوجه بان المقصود لئن
عدم الفرق الذي يلزم على تقدير كونه عدميا في الدليل من انه لو كان عدميا
لم يبق فرق بين نفي الامكان والامكان المنفي اي بين لا امكان له وامكانه لا

اذ لا تمايز بين الاعدام يوجب كونه ثبوتيا كما في الشرح يوجب اثبات الواجب تعم اه
لزومه على تقدير عدم الواجب يوجبه قوله فانه لنرعي جواب عن الاولى قوله
ولا التعريف اه جواب عن قوله ولنه كل عدم اه وحاصل هذا الجواب النقض بانه
ليس يلزم في كل عدم لنه يوجد في مفهومه خصوصية الوجود كالعمى فانه عدم البصر
والامكان من هذا القبيل فانه سلب الضرورة وهكذا سلب السلب وعدم العدم نعم
العدم هكذا لانه رفع الوجود قوله نعم لا يكون اه استدراك من النقض حاصله
انه ان اردتم بالوجود الثبوت الاضافي فالامر كما قلتم لان كل عدم مضاف
الى الثبوت الاضافي فان المسلوب ليس سلبا السلبه بالحمل الاولى فان السواد ليس
سلب اللاسواد فيكون ثبوتيا بالاضافة اليه اذ لا واسطة بينهما فبهذا الاعتبار
يكون الامكان ثبوتيا اضافيا لكن من هذا لا يلزم ان يكون موجودا عينيا وهو مطلوبكم
وانما قلنا بالحمل الاولى لان مصداق السواد وسلب اللاسواد واحد فيتحقق الحمل
الشايع بينهما فالمسلوب سلبه بالحمل الشايع وما قال ان انه ليس سلبا لسلبه فانما
هو بالحمل الاولى قوله بهذه الطريقة الاطلاقية يعني لنه الماخوذ في تعريف السلب
على الاطلاق هو الثبوت الاضافي لا الوجود وانما هو ماخوذ في تعريف العدم
فحاصل الكلام في هذا المقام الترديد بان مرادكم ان خصوص الوجود فينتقض
بكثير من المواد والا الثبوت الاضافي فلا يلزم منه الوجود العيني مع انه الذي
ادعيتموه قوله حقيقيا في نفسه كالعدم فانه رفع الوجود فالوجود المضاف اليه
حقيقي واضافي معا قوله من بيان السلب الى حده فالمراد بالبيان المعنى اللغوي
لانه في الاصطلاح الدليل والبرهان ويستعمل في التصديقات قوله يلزم لنه يكون
على سبيل اللزوم والاتفاق نفس الامكان بوجوبه ح فعلى سبيل الامكان وهكذا
قوله وهذا الانقلاب غير مستحيل اه ولا لانه المهية واحدة فيتحقق تارة بوجود
غير مستقل فيكون رابطيا وتارة بوجود مستقل فيكون محكوما عليه فالمهية
الامر الباقي في الحالين كالمادة تارة تلبس صورة فتتحصل بها ثم يخلع عنها
تلك وتلبس

تلك وتلبس صورة اخرى اخرى نعم المهية مع هذا الوجود لا ينقلب اليها مع الوجود
الاخر لانه كانقلاب المادة مع صورة اليها مع صورة اخرى وهذا هو الانقلاب
المستحيل والفرق بين ما ذكرنا وما ذكره ان لنه الوجود الغير المستقل الذي كالمعنى
الحرفي فيما ذكره كالمادة وفيما ذكرنا هو كالصورة الزائلة عن المادة والمهية
المحفوظة في الوجودين كمفهوم اللزوم المشترك بين الاسمي والحرفي كالمادة قوله
كما اذا كان اه التمثيل غير سديد لان اجتماع الضدين على وجود واحد بطل فالقسمان
متغايران وجودا ولا سيما عند من يقول اختلاف العرضين يوجب القسمة الخارجية
في المحل فالاولى لنه يمثل بان كل جزء من الجسم له جزء كما هو مذهب الحكيم قوله
انقطاع الامتداد فالانقطاع عدمي لازم للمتناهي قوله وجود الموصوف
لا يمكن لنه يكون بعينه وجود الصفة اه ابطال لقوله لنه تلك اللزومات موجودة
في نفس الامر بوجود ما ينتزع هي منه كما اشتهر بينهم لنه وجود الامر الانتزاعي هو وجود
منشأ انتزاعه بانه لو كان كذلك لبطل الفرق بين الذاتي والعرضي اقول لا
يبطل الفرق فان مرادهم لنه وجود الملزوم مثلا بما هو هو وجود ذاتي ربما
هو مصحح انتزاع اللزوم عرضي فبالحقيقة ذلك التصحح والتهيؤ وجود ذلك
العرضي الذي هو اللزوم قوله لا يمكن الحكم الايجابي عليها بشيء اه والجواب لا
اولا فبالنقض لانا نحكم حكما ايجابيا صادقا بحسب الخارج لنه كل جزء من اجزاء
الجسم المتصل الواحد الذي لم يحل فيه الاعراض المختلفة جوهر وقابل للابعاد
وقابل للقسمة ونحو ذلك مع انه لم يحدث شيء من انحاء القسمة الخارجية فيه
واما ثانيا فبالحل وهو لنه ذات الجزء موجودة في الخارج بوجود الكل
ولنه لم يكن وصف الجزئية الخارجية موجودة كما لنه ذات الكل موجودة ولنه
لم يكن وصف الكلية الخارجية ليضم موجودة لمكان التضايف بين الوصفين
فهذا مغالطة من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فقوله وقبل القسمة
ليس شيء منها موجودا اصلا قلنا بل هي موجودة لنه في الخارج بحسب ذاتها

ولكن موضوع الحكم الخارجي انما هو الابعاض فيما ذكر لا يستلزم القسمة الخارجية
بل يكفي الوهمية لان ما في الذهن عين ما في الخارج ولا سيما لان الاجزاء التي في الذهن
انما ينظر بها لا ينظر فيها اه قوله انما الموجود هو المادة القابلة لها قلنا المادة
مادة للقسمة ولا المقسوم فهو من اجزاء المادة وليس صورة لها على ان وجود
مادة الخ قد يكفي مصححا للحكم الايجابي الخارجي عليه لان خصوصيات الاحكام
تقتضي خصوصيات الوجود لموضوعاتها بحسبها قوله لكن ليس يكفي في الحكم على الشيء
بالخارج وجوده الانتزاعي اه قد لم يجعل المحقق مناط الحكم الايجابي الخارجي
الوجود الانتزاعي الذي هو بالقوة قبل الانتزاع ويصير بالفعل بعده بل مناطه
وجود ذلك الانتزاعي بوجود منشأ انتزاعه ولا شك ان وجود منشأ الانتزاع
بالفعل وهو مناط الحكم الايجابي فانه يتصور تلك اللوازم بوجود الملزوم بما
هو مصحح انتزاعها ويحكم عليها فان قلت وجود الملزوم وجود ذاته لا وجود
تلك اللوازم العرضية قلت لا اولا فلا يرد على هذا المحقق سوى بطلان الفرق بين
الذاتي والعرضي فلم يكن هذا بحثا اخر ولا ثانيا فقد مر ان وجود اللوازم ذلك
التصحيح والتهيؤ الذي في الملزوم وهذا بوجه نظير العلم الاجمالي والتفصيلي المقابل
بها الحق ثون لذاته نعم اذ يجرد عدم الصور العلمية المرتسمة في مقام الذات
ليس العلم صحيح السلب لكونها موجودة بوجود واحد اجمالي وهو مناط العلم الكمالي
عندهم فكذا ههنا تلك اللوازمات وان لم تكن موجودة بصور متمايزة ووجودات
مفصلة لكنها موجودة بوجود واحد في منشأ انتزاعها قوله وبعد ان يخرج
من القوة الى الفعل اه ليس كذلك بل ههنا شق ثالث هو وجودها الذي هو بالفعل
الاجمالي لا الذي هو بالفعل التفصيلي ولا الذي هو بالقوة قوله فكيف يتصور
الاكتفاء اه مع انها قضايا فعلية فيكون اه دون منزلة من الممكنة والجواب عنه
ليس يظهر مما ذكر عند هذا المحقق وجود موضوعها وجود منشأ انتزاعه وهو في
الخارج فموضوعها وان لم يكن له وجود استقلالي الا ان له وجودا تبعيا بالفعل

في الخارج فموضوعها وان لم يكن له وجود استقلالي الا ان له وجودا فلهذا كانت ارفع منزلة
قوله ليس معناه انه يمكن لنا ان نحكم اه بل معناه هذا الحكم على زيد الذي ليس موجودا
بعد بانه كاتب بالامكان وما ذكره من انه كيف والكتابة بالامكان حال خارجي لزيد
ان اراد به ان الكتابة حال خارجي فهو مسلم لكن لا يستدعي وجودا في الاعيان للموضوع لانا
لم نثبتها له بالفعل بل بالامكان وهذا صحيح ولكن لا يصير موجودا اصلا وان اراد به ان
امكان الكتابة حال خارجي فالامكان عدمي ولو اريد به الامكان الاستعدادي كان مجهولا
لا جهة والكلام فيها مع انه يناقض قوله فالقضية من حيث كون جهة الرابطة فيها
امكانا لا يستدعي الوجود للموضوع مع ان ذلك القول اصح فالقضية من حيث اه التزام
مطلوب ذلك المحقق لانها اذا لم تستدع من حيث الجهة تم كلامه وصح مرامه لان الكلام
في الموجبة لا المطلقة هذا ما يتوجه على ظاهر كلام المحشي ولكن نظر دقيق لما تحقق
في المرحلة الثانية في الفصل التالي لبحث اعادة المعدوم ان السالبة كالموجبة في استدعاء
وجود الموضوع بلا تفاوت الا ان اعتبار السلب بما هو سلب لا يستدعيه والجهة
المشهورة بحسب الاعتبار فههنا ايضا نقول ان اعتبار الامكان بما هو امكان لا يستدعيه
ولكن الممكنات كالفعليات بلا تفاوت فتفطن قوله على ما في قوة اه فالامكان
العام هو سلب امتناع الذات او سلب امتناع النسبة او سلبهما اي انتفائهما
والتنويع اشارة الى ان الامكان في الهليات البسيطة سلب امتناع الذات وفي
الهليات المركبة سلب امتناع النسبة او في الواجب نعم سلب امتناع الذات لكن
الوجود فيه عينا وفي الممكنات سلب امتناع نسبة الوجود الى ذواتها لكن
وجودها غير جهتها او سلب امتناع نسبة انحاء الوجودات الى الذات الواجبة
لكن وجودها محض الانتساب الاشراقي اليه ووجود المرتبط به قوله على طريقة
المجاز يعني ان الامكان حقيقة صفة الطرف المقابل لان الامكان معرف
بسلب الضرورة والمعرف والمعرف يدور احدهما مع الاخر وسلب الضرورة صفة
الطرف المقابل فكذا الامكان لاتحادهما فوصف الطرف المقابل الموافق

بعد طريقة المجاز قوله لا محالة لكن هناك طبيعة جامعة اه يعني لكن اشتراك المعنوي
لا يستدعي سوى المفهوم اي مع كل الشيئية المشتركة بينهما لا طبيعة مبهمة جنسية متحصلة
بهما حتى يكون الواجب تعالى مركبا من جنس وفصل لكن قلت فيلزم انتزاع مفهوم
واحد من حقيقتين مختلفتين وقد مر بطلانه قلت هذا المفهوم امر سلبي لا يمكن
لكن يحاذيه امر ثبوتي نسبته اليه نسبة الذاتي الى ذي الذاتي نعم لما كان سلب الامتناع
سلب السلب هو الاثبات ولكن بالجمل ان يقع لا الاولى كان حكمه حكم الوجود
الحقيقي الذي مر انه بما هو ما به الاشتراك غير عين ما به الامتياز مشترك وبالعكس
مشترك فيه الوجودات والمهيات قوله ولذلك ليس هو مادة بل جهة لكن قلت فا
الامكان الخاص والامتناع ليسا مادتين لكونهما سلبيين والسلب لا
يحاذيه شيء قلت المراد بالتحقق في نفس الامر الذي هو مناط المادية الوقوع
فيها اعم من وقوع الوجود او وقوع العدم فان النفس الامرية في كل شيء بحسبه
فواقعية العدم بنحو البطلان وعدم كون الامكان العام مادة ليس باعتبار انه
سلب وعدم بل باعتبار انه لا تحقق لسلب [illegible] المخالف عما هو عام بل في الوجوب
بنحو وفي الامكان الخاص بطوره والعموم داخل في قوام مفهوم الامكان العام
فلكون الامكان العام متحصلا مثل لكن يتوق الحيوان بشرط الكلية موجود في الخارج
قوله كالكتابة للانسان اه فالحيوانية مثلا ولكن كانت ممكنة لكونها مسلوبة
الضرورة من الطرفين وكذا تحرك الاصابع والانحناء الا انها لا يخرج عن ضرورة
اقتضائها الموضوع ذاتا او وصفا او وقتا كالكاتب والانسان ووقت
الحيلولة بخلاف من قبلها الضرورة واللزوم وما ملكت امكان المحمولات الثلثة بخلاف
الكتابة للانسان اذ كما انها ممكن ذاتي كذلك ممكن من قبل الطبيعة الانسانية
نعم للكتابة ضرورة بشرط وجودها ولهذا اعتبروا الامكان الاستقبالي قوله
والضرورة بشرط اه لما كان هنا مظنة سؤال وهو انكم قلتم لكن الكتابة بالنسبة
الى طبيعة الانسان مسلوبة الضرورة مطلقا مع انها ضرورية حين كون الانسان
كاتبا

كاتبا فالكتابة بشرط الكتابة ضرورية لان الشيء ما لم يجب لم يوجد اجاب بان مقابلة تلك الضرورة بتلك
لهذا الامكان ولكن كانت باعتبار فربما تشاركه في المادة او المورد لكنها توصف
بالضرورة من حيث الوجود وبالامكان من حيث المهية فوجود الكتابة ضروري ومهيتها
ممكنة قوله واخفية هذا اه قال المحقق الطوسي ره في شرح الاشارات واما قال الشيخ
فكانه اخص من الوجهين ولم يقل وهو اخص لان الاعم والاخص هما اللذان يدلان
على معنى واحد ويختلفان بان احدهما اقل تناولا من الاخر لا اذا دل احدهما على بعض
ما يدل عليه الاخر باشتراك اللفظ فانه لا يليق ان يقال انه اخص من الاخر الا بالمجاز
وذلك كما لو سمي واحد من السودان مثلا بالاسود فلا يليق ان الاسود يقع عليه وعلى
صنفه بالخصوص وهو العموم والممكن يقع ههنا على المعاني المذكورة بل على الاخير
بجميع المعاني بالاشتراك فلذلك قال كانه اخص وقال المحاكم في شرح كلامه وانما
لم يقل وهو اخص من الوجهين لان الاعم والاخص يدلان على معنى واحد كالانسان
والحيوان فانهما يدلان على معنى الحيوان الا لكن الاخص اقل تناولا للجزئيات من الاعم
ثم لكن جزئيات الاخص بعض جزئيات الاعم فالاعم اقل تناولا بحسب المفهوم من
الاخص لان مفهوم الاعم جزء مفهوم الاخص ويمكن حمل قوله ويختلفان بان احدهما
اقل تناولا من الاخر عليهما والاعم انما يطلق على الاخص لا بواسطة انه موضوع
لمفهومه بل بسبب اشتماله على مفهوم الاعم فان صدق الحيوان على الانسان لا لانه
موضوع لمعنى الانسان بل لاشتماله على معنى الحيوان وهذا بخلاف الامكان فان اطلاقه
على معنى الامكان الاخص لانه موضوع بازائه لا لاشتماله على معناه حتى لو فرضنا
لكن بين المعنيين تباينا لكان الامكان مطلقا عليه كما لو سمي واحد من السودان
بالاسود فالاسود يقع عليه وعلى صنفه بمعنيين فكما لا يليق لكن وقوعه عليهما بحسب
العموم والخصوص كذلك لا يليق ان وقوع الامكان على المعنيين بحسب العموم والخصوص
قوله لان الباقي على الامكان الصرف وكذا الكل معنى بالنسبة الى ما بعده عرفا
لان ذلك لشرط المحمول كان ضروريا بخلاف هذا الا انه لم يقع بعد فهو الممكن

بالنسبة الى [illegible]

الحقيق قوله يجهل حالها يعني في الاغلب يكون المنسوب الى المستقبل ممكنا والا فهو طلوع الشمس ضروري قوله وهذا اقول يناسب النظر المنطقي اه هذا ما حققه المعلم الطوسي في منطق شرح الاشارات قوله نعم لما كان جميع السلوب صادقا في مرتبة ذاته فكان الامكان في المرتبة لان من جملة السلوب سلب ضرورة الوجود والعدم فاجاب بانه كذلك لكن يصدق سلب ذلك السلب ايضا اذ كما انها ليست ذاتية بمعنى انها ليست جزء ولا عينا كذلك سلب السلب ليس جزء ولا عينا قوله وحمل الامكان على الماهية كنظيريها من قبيل الثاني دون الاول وكان هذه العبارة غلط لان الامكان سلب وحمل السلوب جميعا على طريقة العقود السلبية كما صرح بل ذكرها حكم السلوب الاخر استطرادا ولو جعل بتبديل الاول بالثاني من النساخ لا يصح ايضا لان حمل النظيرين اعني الوجوب والامتناع ليس على العقود السلبية اللهم الا ان يقرء نظيرتها بالتاء علامة التانيث ويراد بهما سلب ضرورتي الوجود والعدم الذي هو تفسير الامكان وظني انه كان نسخة الاصل كنظيريها بالشين المعجمة اي جزئيها وهما سلب ضرورة الوجود وسلب ضرورة العدم وانه كان الاول مكان الثاني وبالعكس قوله كيف ولو كان الممتنع اه متعلق بقوله سق اللهم الا في الماهيات وحاصله انه كيف لا يكون مرتبة ذاتها مستثنى والحال انه لو كان المراد ان الشيء بحسب الواقع غير خال عن الثلثة فالقضية حاصرة والمنفصلة حقيقية والا اذا كان المراد ان الشيء بحسب الواقع وبحسب مرتبة ذاته غير خال لم يكن المنفصلة حقيقية فان الماهية بحسب نفس مرتبتها خالية عنها ولو سلم ثبوت شيء من الثلثة لها في المرتبة لم يكن المنفصلة حقيقية ايضا لان كون الامكان في المرتبة لا يمكن بنحو العينية والا كان الماهيات سلوبا اذ الامكان سلب وانتفت الخصوصيات سوى الامكان وهو باطل بالضرورة ومع ذلك يلزم ان لا يكون الانسان مثلا واحدا من الثلثة لكونه امرا اعتباريا كالامكان حيث انه ليس بممكن لحدوث الحادث فانه لا حادث ولا قديم

بق

فنقول كونه في المرتبة بنحو الجزئية فيكون ماهية الانسان مثلا نفسها والامكان ان والاطلاق نفسها الثاني من باب تسمية الشيء باسم ما كان والا فما كان نفسا صار جزءا وح لا يكون القسمة حاصرة لان نفسها في الا واجب او ممتنع وهما حالا ولا ممكن وهو بط لان الامكان ممكن ح مع ان المجموع عدمي لان جزئه سلب وايضا لو كان ممكنا ذهب الامر الى غير النهاية اذ ننقل الكلام اليه بانه هل امكانه في المرتبة ام لا قوله ويمكن بعض هذه الاقسام اه اي يكون مبدئه اه اذ الوجوب الذي هو كيفية النسبة لا يمكن ان يكون في مرتبة ذاته تعالى بل مبدئه الذي هو الضرورة الوجود وهذا كما في ان الصفات الاضافية زائدة لكن مبدئها عين الذات قوله وفرق بين كون الذاتي مصدوقا عليها اه جواب لسؤال مقدر كان قائلا يقول اذا لم يكن الامكان في المرتبة فما بالهم يقولون الامكان ذاتي اجاب بانه فرق بين كون الشيء مصدوقا عليه للامكان اي يصدق عليه صدقا عرضيا وبين كونه مصداقا له اي يصدق عليه صدقا ذاتيا فما ذكروا ان الامكان ذاتي من قبيل الاول وما قلنا انه ليس عينا ولا جزءا للماهية من قبيل الثاني وبعبارة اخرى لا منافاة بين كون الشيء عرضيا بمعنى الخارج المحمول وبين كونه منتزعا من نفس ذاته كالشيئية فما قالوا من ان الامكان ذاتي المراد به الذاتي في كتاب البرهان وما قال س انه ليس ذاتيا المراد به الذاتي في كتاب ايساغوجي ثم ما ذكره من الفرق بين المصدوق عليه والمصداق الاصطلاح ومشهور انه لا مشاحة فيه ولا يفهم من اللفظ فان المصداق في الاصل اسم آلة والالة هي العلة القريبة فما كان فردا ذاتيا للشيء بحيث اذا حصل تلك الطبيعة في العين كانت عينه واذا حصل في العقل كان ذلك الفرد كان عينها كان علة قريبة لصدقها عليه فسمى مصداقا بخلاف العرض فانه معلل بغير المعروض فالمعروض مصدوق عليه لا مصداق قوله يمتنع انتفاء المحمول عنه اي بحمل الهلية البسيطة فهذا وجود واجب وما يليه نسب واجبة بخلاف هذا فان التحقيق ان الوجود رابط في الهليات البسيطة وان ليس

عينا او جزء ولكن لم تخل عن الوجود بنحو العروض المسابقة بينهما قوله فربما يكذب
الحكم مطلقا ولكن لم يكذب في بعض الموارد ولا مورد الكذب لما اذا كان في مدخول
السلب من عوارض المهية كالوجود والوحدة والامكان والشيئية وغيرها ولا مورد
عدم الكذب لما اذا كان مدخول السلب من عوارض الوجود وبيان ذلك ان للمهية
بالقياس الى عوارضها حالتين احديهما عدم الاتصاف بها ولا بنقايضها
حين ما اخذت من حيث هي هي كما في العوارض التي تعرضها بشرط الوجود كالكتابة
والحركة ونحوهما والثانية الاتصاف بها حين اخذت كذلك كما في العوارض التي
يلحقها مع الوجود لا بشرط الوجود كالوجود ونحوه فالمهية بالقياس الى عوارض
الوجود تخلو من الطرفين في مرتبة من نفس الامر وهي مرتبة ذاتها قبل الوجود
واما بالقياس الى عوارض نفسها فانها ولكن لم تخل عن احد الطرفين لكن ليست
حيثية نفسها حيثية ذلك العارض فالذي شرطوه من انه لا يكون السلب بعد
الحيثية انما هو بالقياس الى عارض المهية نفسها اذ الخلو عن عوارض الوجود
وعن مقابلها في تلك المرتبة جايز فاذا قلنا الانسان من حيث هو ليس بموجود
لا يتوجه النفي الى الوجود بنحو خاص اعني وجودا يكون عينا او جزءا بل الى الوجود
مطلقا فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو اي نفس الانسان خاليا عن الوجود
مطلقا وهو باطل بخلاف عكسه كما مر قوله حتى يكون المعقول بها من المقتضايا
أه هذا مناف لما مر من ان الامكان عبارة عن لا اقتضاء الذات احد
الضروريين لا اقتضائها سلبهما وبينهما فرق اذ الاول سلب تحصيلي
لا ايجاب سلب او ايجاب عدولي والثاني ايجاب لاحدهما اللهم الا ان يقال
ما مر كان حكم الامكان في نفسه وما ذكرههنا يريد به ان ممكنية الشيء في هذه
المنفصلة اعني اتصاف المهية الموجودة خارجا او ذهنا بالامكان موجبة
سالبة المحمول ولكن كان الامكان نفسه سلبا بسيطا تحصيليا كما اشار
هنا ايضا فلا منافاة بين الكلامين فانه اذا سلب شيء عن شيء وكان

الموضوع

الموضوع موجودا فقد اتصف بذلك السلب وذلك الاتصاف مقصود في تلك ا
المنفصلة اذ المنظور فيها معرفة الشيء انه له اية حالة من هذه الاحوال ولكون السلب مستلزما
للاتصاف بالسلب عند وجود الموضوع كانت السالبة البسيطة عند وجود الموضوع
مساوقة للموجبة المعدولة وبالجملة الاتصاف بالامكان مع انه من المراتب المتقدمة
على الوجود مثل الاتصاف بالوجود حيث ان التخلية تحلية كما مر قوله فليضم ليس
مجموع ضرورة الوجود اه وعندي جواب اخر وهو ان الامكان سلب الضروريتين
سلب ازليا بناء على ما هو المشهور من انه فرق بين امكان ازلية العالم وازلية
امكانه فالاول لا يصح بخلاف الثاني وسلب الضرورة الماخوذة في الشبهة سلب
طار غير ازلي بل لا يزالي فاذن يقام دليل اخر بعلاوة ما ذكروا من جانب القائلين
بان علة الحاجة هي الحدوث على المطلوب بانه لو كان الامكان معللا بالغير لكان
ازليا والتالي باطل فالمقدم مثله قوله امورا زائدة في الاعيان الظرف
صفة الامور لا متعلق بزايدة فان متعلقها زيادتها في العقل فقط يرشدك
اليه قوله الا انها اه قوله وانها على اي سبيل تكون ثابتة ومنفية معاقد
مفهوم القضايا الا ان فرق ان لها الوجود الرابط وليس لها الوجود في نفسه
هذا في المواد الثلث ظ ولا في الوجوب والوحدة فلا اللهم الا ان يعني الوجود
الاثباتي والمعنى المصدري قوله ثم المجموع السلسلة هذا بناء على مذهب هذا
الشيخ المتاله ان كل مجموع موجود عليحدة قوله يوجد تارة صفة الشيء كالنور
اذ عنده الانوار الجوهرية والعرضية حقيقتها واحدة وسيأتي في الالهيات ان العلم
والقدرة والارادة وكونها في مرتبة كيف وفي مقام جوهر وفي مرتبة واجب
بالذات قوله لكون وجود زيد معه ومعلوما ان قيل حيثية كونه معه غير حيثية
كونه معلوما قلنا تلك الحيثية التي هي منشأ انتزاع المعلولية سواء كانت
اصيلة او اعتبارية يجب ان ينتزع منها المعلولية للواجب تعالى والا يعزب
عن علمه المحيط شيء تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذا في البسايط التي تنتهي اليها

المركبات اظهر قوله وهما يفتضح به الفرقة المجادلة لئن كان المراد بهم اتباع المعلم الاول القائلين بثبوتيته كما مر فلا امر ظ ولئن كان المراد بهم المتكلمين القائلين بها كما هو الظ فلا لفظ المجادلة فالدليل برهاني وليس جدليا لاخذ مقدمات فيه لا يمكن الزامهم بها مثل العقل بوجود العقل وليس المراد بالمعنى الاول بها الا هو بدليل اطلاق الازلية والمبدعية عليه كما يصرح به ومثل كون الحدوث هو المسبوقية بالليس الذاتي اذ عندهم هو المسبوقية بالغير ومثل كون الامكان مناط الحاجة ومثل استدعاء صدور الكثير الجهتين قوله احدهما كون الواحد بحيث آه لئن قيل لم لا يجوز لئن لا يعد رابعا والامكان مقدم بالذات فلا يلزم صدور الكثير عن الواحد لكونهما مرتبتين قلنا لانه مع عدم معقوليته لعدم قيام الصفة بذاتها وعدم جواز كون الصفة علة لموصوفها مستلزم للتخلف وعدم كون المعنى الاول اولا قوله سواء كان بالمعنى المصطلح وهذا اللزوم هو الاقتضاء والعلية وغيره مجرد عدم الانفكاك وانما كان لازم الماهية اعتباريا لانه لازمها بما هي لا باعتبار الوجود الخارجي ولا الذهني بمعنى انها لو كانت متقررة منفكة عن الوجودين لكان لازما لها ايضا والماهية بهذا الاعتبار اعني مع قطع النظر عن الانتساب الى الجاعل اعتبارية بالاتفاق فلازمها كذلك او اولى بالاعتبارية قوله فبنا الحقيقة موضوع الوصفين متعدد وايضا احد الوصفين هو اللاضرورة وجود عقلي والاخر وجود عيني ولا منافات بين الوجود العيني والعدم الذهني قوله النقيضين مح صفة للوجود والعدم وفي بعض النسخ بصيغة تثنية المؤنث وليست بصواب قوله هو لئن الامكان ونحوه امور زائدة آه ليكون الاتصاف بها في الاعيان وبعبارة اخرى ليكون لها الوجود الرابط في الاعيان كما مر غير مرة قوله مع لئن اتصاف الاشياء بها في الاعيان حق بالامتناع فان الامتناع الجوهرية للانسان واما في مثل امتناع شريك الباري واجتماع النقيضين فتقديري لان مثل شريك الباري ممتنع اصلية غير ثبتيه

قوله

قوله حيث لئن الاشياء تتصف آه اي حاصل لئن الاتصاف في اي ظرف فرع ثبوت المتصف في ذلك الظرف لا الصفة فيه ولئن ثبوت شيء لشيء في ظرف فرع ثبوت المثبت له في ذلك الظرف لا الثابت فيه وانت تعلم انه فرق بين المعقول الثاني الفلسفي والمعقول الثاني في المنطق قوله وبين كون الكلية والجزئية من الامور الممتنعة التحقق في الاعيان حتى الجزئية فان معناها ما نفس تصور المفهوم عن فرض صدقه على كثيرين ومعلوم لئن التصور انما هو من المعقولات الثانية فالجزئي الطبيعي اي معروض الجزئية في الاعيان لا الجزئي المنطقي ولا الجزئي العقلي ولا الجزئي بمعنى التشخص الذي هو الوجود فهو احق الاشياء بالتحقق في الاعيان على التحقيق قوله فان مصداق اتصاف الاشياء آه يعلم لئن يتي بناء على ما يراه المص من لئن المنطق من الحكمة لئن موضوعات الميزان نحو تحققها في الخارج وسيأتي قوله الاول لئن الامكان حاصله لئن التعدد والامتياز لان طبيعة الامكان وهو طبيعة واحدة ولان الهيولي وهو صرف القوة ولا يتميز صرف الشيء ولا ما هو امكان لم وهو معدوم ولا تمايز بين الاعدام وايضا تعددها موقوف على تعدد الامكانات فلو عكس دار ثم لا يخفى لئن هذا الوجه مشترك الورود بين الامكان الاستعدادي والذاتي مع لئن الاستعدادي في الاعيان فهذا الدليل يقتضي اعتباريته ايضا وايضا لا اختصاص لصورة عدم التناهي بل مع التناهي ايضا يجري ذلك والجواب عن الثاني لئن المقصود لئن الكثرة في الامكان الذاتي غير متصور فضلا عن عدم التناهي وعن الاول لئن الامكان الاستعدادي بما هو امكان لا تحقق له عند المص ش وقولهم بوجوده انما هو بما هو استعداد ونعت المادة التي هي محل ومتعلق للمستعد له فقد قال فيما بعد في اواخر بحث الاعدام متصلا ببحث الجعل لبعض الممكنات امكانان احدهما ذاتي وهو كونه بحسب الماهية بحال لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه مح والاخر استعدادي وهو ايضا بهذا المعنى بالقياس الى نحو خاص من وجوده وذلك لا يحصل الا عند اجتماع الشرايط وارتفاع الموانع فما قيل لئن هذا

معنى اخر من الامكان ليس بصحيح نعم هما مختلفان بالموضوع كما ستعلم في مباحث القوة و الفعل دليل
وقال في فصل معقود لبيان ان الامكان ليس من الصفات الذاتية للموجود الامكان الاستعدادي
مرجعه زوال المانع والضد لا بالكلية وهو القوة القريبة او بالبعض وهو البعيدة
ولئن سلم انه وجودي كما هو الحق لكونه نفس هذا الاستعداد الذي في المستعد ولكن
مضافا الى المستعد له ومن حيث ان المستعد وجود ضعيف من المستعد له ولان الهيولى
موجودة وليست سوى استعداد متجوهر وكما يظهر من بعض عباراته من انه كيف
او اضافة كما سيأتي في القوة والفعل فنقول ان الامكانات الاستعدادية تحدث
شيئا فشيئا لانقطاعها بحصول ما يستعد له ثم يحصل امكانات اخرى على سبيل
المتعاقب فلا يلزم محذور من وجوده بخلاف الامكان الذاتي فان الشيء الذي
يتحقق بعد قرون والذي يوجد بعده المتحقق في درجة واحدة من حيث الامكان
الذاتي فلا بد وان يجتمع الامكانات الغير المتناهية وايضا في الاستعدادي يمكن
اختيار ان الاختلاف بالهيوليات الثانية كالنطف والبيوض والبذور
ونحوها لقيامه بها لا بالهيولى بالامر الاولى واحتمال قيام الذاتي بالهيولى
بناء على قول الخصم والا فموضوع الذاتي هو الماهية ويمكن التوفيق بين كلمات
المص فحيث يقول ان الامكان الاستعدادي عدمي او عدمي ينظر الى انه قوة الشيء
وقوة الشيء باعتبار قوته الشيء ليست بشيء وحيث يقول انه كيف استعدادي ينظر الى
ان قوة الشيء ايضا ضعيف من الوجود كما ان الهيولى تعد من الموجودات وليست
الا قوة صرفة كما مر وحيث يقول انه اضافة ينظر الى انه ملزوم الاضافة ثم انه
مما يرد على القائلين بكون الامكان موجودا عينيا بثبوت المعدومات لان موضوع
الذاتي هو الماهية من حيث هي فلو كان عينيا وليس بجوهر قطعا فيلزم سبقها
الوجود في لزم ما ذكرنا وايضا لو كان الامكان عينيا لزم التسلسل لانه ايضا
ممكن في وله امكان وهلم جرا وليس لك ان تقول ان امكان الامكان
بنفس ذاته لان الامكان اذا كان عينيا كان مهية داخلة تحت احدى المقولات

منه

بقي

العشر وكان وجوده زائدا على مهيته فينعقد بينهما نسبة تكيفها بالامكان وكيف
يكون كيف النسبة ذات المنسوب اليه ومعنى كون امكان الامكان بنفس ذاته
ان ذاته الامكان ولا كلام في ان الامكان مفهومه الامكان انما الكلام في كيفية
نسبة الوجود اليه فلا معنى لكونها الامكان الذي هو طرف النسبة قوله لان تعقلنا الامتياز
الامكانات اه تعليل لكون ظرف التحصل هو الذهن فقط بانه لو فرضنا كون الامتياز
بحسب الاعيان امر لو فرضنا وجود الامكانات في الاعيان حتى يكون امتيازها بحسبه لان
الشيء ما لم يتشخص لم يوجد كان تعقلنا لامتيازها تابعا لامتيازها كما في تعقل الاشياء
العينية والمفروض ان امتيازها بالعقل فقط فيلزم توقف الشيء على نفسه فمفروض
كون الامتياز بحسب الاعيان انما لزم من فرض كون التحصل في الاعيان فلا يرد
ان المفروض كون الامتياز في العقل فكيف فرضه واقعا بحسب الاعيان قوله
او يبقى اه او يحدث والمفردة في ليس ما اشار اليه بقوله ثم كانت حادثة
اه فالامكانات لا غير متناهيه او متناهية وعلى كلا التقديرين فاما حادثة
ولا التي كانت فهذه مع ما سيجيء من قوله ولا يصح ان يعرض اه خمسة احتمالات
ثم ان ما ذكره هنا نظير ما اثبتوا به تناهي القوى الفعلية الجسمانية قوله ولا يصح
ان يعرض في كل واحد بان يبقى الغير المتناهي يتأتى فيه القلة والكثرة كالعشرات
الغير المتناهيه والمآت الغير المتناهية فان الاولى اقل من الثانية وان تلك
عشر هذه فيصح فيما نحن فيه ان يعرض في كل من النصفين امكانات غير متناهيه
هي نصف الغير المتناهي التي في الكل قوله ففي الجسم ابعاض اه لقبوله
القسمة الغير المتناهية فتلك الابعاض الغير المتناهيه لانه يقبل القسمة
فهو مذهب النظام وان قبلت يلزم عدم تناهي العدد بالفعل المستلزم
لعدم تناهي المقدار وسيجيء برهان تناهي الابعاد ثم لا يخفى انه يلزم هنا
على بعض الاحتمالات لا يبقى الا انه لو اراد ان يبطل كلا بمحذور على حدة
فعكس وما يرد هذا على الكل مشترك الورود بين الامكان الذاتي والامكان

الاستعدادي لكنه يمكنه ان يلتزم في الاستعدادي بما هو امكان انه اعتباري كما سبق انفا
ولئن كان بما هو استعداد فحاصله ما من الوجود وقد قالوا ان له اعتبارين اذ التهيؤ
النطفة
الذي في ~~النطفة~~ لصيرورتها انسانا له نسبة الى النطفة وبهذا الاعتبار يسمى
استعدادا فيقال ان النطفة مستعدة لان يصير انسانا وله نسبة الى الانسان وبهذا
هو
الاعتبار يسمى امكانا استعداديا فيقال ان الانسان يمكن ان يوجد في النطفة و
بهذا الاعتبار اعتباري على انه على التحقيق من كون الامكان الاستعدادي امرا عينيا وكذا
على الاعتبار الاول الملزوم للاضافة نقول لا يستدعي كون الشيء عينيا ان يكون
استعدادي
اضافته او المضاف اليه عينيا كما سيأتي عند ذكر مذهب من يرى ان الامكان الا
هو الكيفية المزاجية ونحوها فانتظر قوله وليضم كل من الذوات الامكانية اه و
ما تان الجهتان هما المعبر عنهما بالجهة النورانية والجهة الظلمانية ووجه يلي الرب
ووجه يلي النفس في لسان المتالهين قوله كل التركيب صورة الامكان اي
كما ان كل ممكن زوج تركيبي كذلك كل مركب ممكن لكن لا من باب انعكاس الموجبة
الكلية كنفسها ولئن الاصل اذا كان صادقا كان العكس صادقا حتى يقال انه
يبطل بل من باب مبرهنية كل من القاعدتين على حدة مثل كل مجرد عاقل وكل عاقل
مجرد قوله او نقيضين او ضدين مفروض من الاجتماع الفرق بينهما وبين السوابق
ان في السوابق المنافات بين الاجزاء وبين المركب حيث انها واجبات او ممتنعات
وهو ممكن وفيهما المنافات انما هي في المركب مع نفسه حيث انه ممتنع من حيث انه
اجتماع النقيضين مثلا وانه ممكن من حيث انه مركب ويمكن الحاق هذين الى
المجتمع
المركب من الممتنعين بأخذ كل نقيض ~~...~~ وكل ضد مع الوصف اعني النقيض المجتمع
والضد المجتمع مع الاخر قوله تحليله الملازمة بين الممكن والممتنع فورد
عليهم النقض بعدم المعلول الاول كما يأتي فانه ممكن مستلزم لعدم الواجب
تعالى وهو ممتنع قوله ومقتضى الاستلزام بين الممكن والحق الا التعميم الذي
ذكره بقوله سواء كان اللازم ضروري الوجود اه يقتضي حذف قوله بين الممكن

والله
اعلم

والحق وهذا القول مذكور في الافق المبين للسيد المحقق الداماد قدس سره فهذا امكان
الملزوم انما هو بالقياس الى ذاته وهو يستلزم امكان اللازم بالقياس اليه اعني
الا ان
ذات الملزوم لا امكانه بالقياس الى ذاته فمقتضى طباع اللزوم ليس يوجب
ضروريا
لا يكون نقيض اللازم ضروريا بالقياس الى ذات الملزوم ضرورة كون اللازم
بالقياس الى ذاته سواء كان اللازم في حد ذاته ضروري التحقق او ضروري الارتفاع
او لا ضروري الطرفين بالنظر الى ذاته من حيث هي انتهى وهذا اولى كما لا يخفى قوله
لكن نقيض اللازم غير ضروري اي مقتضى الاستلزام بين الملزوم واللازم سلب ضرورة
نقيض اللازم وهو امكانه العام الجامع لضرورة اللازم وجودا او عدما
او لا ضرورة طرفيه ثم ذلك الامكان العام لنقيض اللازم انما هو بالقياس الى ذات
الملزوم لا بالقياس الى ذاته كما قال لا كونه بحيث لا يكون نقيض اللازم لا ضروريا
بالقياس الى حد ذاته قوله فان ذات المبدأ الاول لا يتعلق اه فالذات ممكنة
بالقياس الى المعلول الاول لا يقتضي وجوده ولا عدمه ولذا عده المصنف تقريبا
مما قاله المحقق الدواني قوله فلو فرض اه بحث اخر عليه تقريره ان هذه السببية
لا ان تكون واجبة او ممكنة وعلى الاول فاما انها عين ذات البارئ تعالى او غيره
وعلى العينية يلزم المطلوب وكذا على الغيرية مع قطع النظر عن محالية تعدد الواجب تعالى
لان معلول تلك السببية ممكن العدم بخلافها لوجوبها وعلى الثاني اعني ممكنية السببية
فلا يخلو اما انها اعتبارية واما انها اصلية والاول باطل لان الامر الاعتباري لا يكون
منشأ للمعلول ولا سيما لاشرف المعاليل واول الصوادر وعلى الثاني فلا بد لها من
سببية اخرى لان الامكان مناط الحاجة ولان العرض معلل فاما ان ينتهي
او يتسلسل قوله لعدم الارتباط هذا البحث من الشواهد على اصالة الوجود
في التحقق وكذا في الجعل ولا القائلون باصالة الماهية فلا يخرجون عن عهدة الجواب
قوله مقدمه ممتنع بامتناع عدم قيوم لبعض معاصري المصنف لما لم يفرق بين الواجب
بالذات وبين الواجب بوجوب الواجب بالذات وبين الواجب بايجابه بحاله

عن امتناع لان وجود المعلول الاول واجب بوجوب الواجب بالذات اذ يلزم كونه واجبا
عنده وهو حفظا لانه مح بمحالية ذلك العدم لا بذاته ولا باحالته ذلك كما لان وجود
المعلول الاول واجب بوجوب الواجب تعالى لا بذاته ولا بايجابه باق ببقائه لا
بذاته ولا بابقائه كما في هذا العالم الغالب عليه السوائية وهو تعالى واجب بذاته باق
بذاته وقد حققنا المقام في حواشينا على الهيات هذا الكتاب قوله ويقول اى بعقل
احد قوله اى الموصوف بها المنقط المعروض هو في كلام القوم كما في التجريد ومعروض
ما بالغير منهما ممكن وفسره بر ليشمل الوجود والعدم الى حيين اذ لا عروض
هنا فان كون الوجود عين الوجوب الغيرى وقس عليه العدم قوله من جواز العلاقة
لئن قلت من اين ثبت هذا فانه لئن اريد مهية المعلول الاول فلا علاقة لزومية لها
مع الجاعل ولئن اريد وجوده او عدمه فواجب بوجوبه او ممتنع بامتناعه فلم
يثبت العلاقة ايضا قلت مراده من الممكن هو المهية ولكن الاستلزام ليس من حيث
ذاتها بل من حيث وصفها الذي هو الوجود او العدم كما يصرح به فيكون بالعرض
او يريد الامكان بمعنى الفقر قوله قد مضى ما مضى جدا الا انه ربما قربيان بحث
الجعل اشكال على القياسات الخلفية ايضا مع جوابه لكنه اشكال اخر وهو انه كيف
يستلزم الشئ فيهما ما ينافيه كلا تناهى الابعاد المستلزم لتناهيها مع انه اى
لا امر قوله المستعمل هناك اى في القياسات المذكورة والحاصل ان المراد
بالامكان الذي قلنا انه يجوز ان يستلزم الممكن المح الامكان الذاتي والمراد
بالامكان في القياسات المذكورة الامكان الوقوعي والممكن الوقوعي على ما
عرفوه ما لا يلزم من فرض وقوعه مح وما لزم من فرض وقوع عدم تناهى الابعاد
مثلا مح لم يكن ممكنا بهذا المعنى لئن قلت فعلى هذا كلما يستلزم المح لا يكون ممكنا
وقوعيا فقط فيجوز ان يكون ممكنا ذاتيا قلت نعم استلزامه المح لا يدل الا على
انه ليس ممكنا وقوعيا واما انه ممكن ذاتيا فيحتاج الى دليل اخر ونظر مستانف
قوله وعدم اباءه او هناء الخارج كالعدم لما بقى على المعلول الاول ليس ممكنا
ووقوعيا

وقوعيا لاباءه تمامية وجود الواجب تعالى وكفاية مجرد امكان المعلول الاول الذاتي لقبول
الوجود ولئن لم يأب نفس مهيته عن العدم قوله او علة مقتضية له يجب طرو المعد الموجود
الفرق بينه وبين سابقه لان الشئ الذي هناك وراء المهية المعروضة ووجودها
كالبرد المنضج في اليد المفلوجة الممتنع عليها الحس والحركة ما دامت كذلك وهنا نقص
مرتبة من الوجود كالان العلم الممتنع عليه المادة بحسب ذلك الوجود فههنا مقتضى
ضرورة العدم ولئن كان غير المهية ولكن نفس وجودها والمراد بالكون الوجود الحاصل
الطبيعي المسبوق بالمادة والمدة والمراد بطباع الواقع اعم منها فهذا من باب ذكر
العام بعد الخاص كما ان ما قبله عكسه قوله وهو ان الموصوف بهذا بالنظر الى الشئ
اللاحق من الضرورتين اللتين كل ممكن محفوف بهما قوله وليس الشئ اه هذا
بالنظر الى الشق السابق الترجيح في قولهم الشئ ما لم يجب لم يوجد قوله او يكون احد
الطرفين اه رد على السيد المدقق حيث قال لو قلنا ان الممكن بذاته يقتضى الرجحان
يلزم ما ذكروا من ان الممكن لا حقيقة له ولا شئ محض فلا اقتضاء له او انه يلزم
تخلف مقتضى الذات عن الذات كما في الدليل المشهور عن القوم والا اذا قلنا ان
الاليق بحاله كذا فلا يرد ما ذكروه جدا كالان الاقتضاء في الوجوب الذاتي ليس بمعناه لان
المقتضى والمقتضى واحد بل هناك يناسب اللياقة لكن بالغا الى حد الوجوب
فلكم هنا ههنا الا انها غير بالغ اليه قوله فانا نجوز كون نفس الشئ مكمن نفسه
كما في الاولوية الذاتية الكافية اه لان باب الفقر الافتقار الى الصانع نعم
فان الاولوية لا ذاتية ولا غيرية وكل واحد منهما لا كافية في تحقق الممكن ولا
غير كافية وكلها عند التحقيق فاسدة لكن بعضها افسد من بعض قوله وتوضيحه
لئن الاولوية الناشئة عن الذات اه التخصيص بالاولوية لان الكلام فيها
او على سبيل التمثيل والا فقول المعلل بلا وجوب اعم من الحصول مع الاستواء
وهو الترجيح بلا مرجح او مع الرجحان الغير البالغ الى حد الوجوب ولما لم يذكر المعلل
صحة الوجود بنفس الوجود ايضا كما هو مقتضى الترجيح بلا مرجح مع انه يلزم ايضا

المركبات اظهر قوله ومما يفتضح به الفرقة المجادلة لئن كان المراد بهم اتباع المعلم الاول القائلين بثبوتية كامرفا لامرفكم ولئن كان المراد بهم المتكلمين القائلين بها كما هو المشهور فذكر لفظ المجادلة فالدليل برهاني وليس جدليا لاخذ مقدمات فيه لا يمكن الزامهم بها مثل القول بوجود العقل وليس المراد بالمعنى الاول هنا الا هو بدليل اطلاق الازلية والمبدعية عليه كما يصرح به ومثل كون الحدوث هو المسبوقية بالليس الذاتي اذ عندهم هو المسبوقية بالغير ومثل كون الامكان مناط الحاجة ومثل استدعاء صدور الكثير الجهتين قوله احدهما كون الواحد بحيث آه لئن قيل لم لا يجوز لئن لا يبعد راسا والامكان مقدم بالذات فلا يلزم صدور الكثير عن الواحد لكونهما مرتبتين قلنا لانه مع عدم معقوليته لعدم قيام الصفة بذاتها وعدم جواز كون الصفة علة لموصوفها مستلزم للتخلف وعدم كون المعنى الاول اولا قوله سواء كان بالمعنى المصطلح وهذا اللزوم هو الاقتضا والعلية وغيره مجرد عدم الانفكاك وانما كان لازم المهية اعتباريا لانه لازمها بما هي هي لا باعتبار الوجود الخارجي ولا الذهني بمعنى انها لو كانت متقررة منفكة عن الوجودين لكان لازما لها ايضا والمهية بهذا الاعتبار اعني مع قطع النظر عن الانتساب للجاعل اعتبارية بالاتفاق فما يلزمها كذلك اولى بالاعتبارية قوله فبالحقيقة موضوع الوصفين متعدد وليس احد الوصفين هو اللازم لكن وجود عقلي والاخر وجود عيني ولا منافاة بين الوجود العيني والعدم الذهني قوله الناشيين صفة للوجود والعدم وفي بعض النسخ بصيغة تثنية المؤنث وليست بصواب قوله هو لئن الامكان ونحوه امور زائدة آه لئن لا يكون الاتصاف بها في الاعيان وبعبارة اخرى ليكون لها الوجود الرابطي في الاعيان كما مر غير مرة قوله مع لئن اتصاف الاشياء بها في الاعيان حق بالامتناع فان الامتناع الحجرية للانسان واما في مثل امتناع شريك الباري واجتماع النقيضين فتقديري لان مثل شريك الباري ممتنع البتة غير بتيه

قوله

العقل وكان وجوده زائدا على مهيته فينعقد بينهما نسبة تكيفه بالامكان وكيف يكون كيفية النسبة ذات المنسوب اليه ومعنى كون امكان الامكان بنفس ذاته لئن ذاته الامكان ولا كلام في لئن الامكان مفهوم الامكان انما الكلام في كيفيته نسبة الوجود اليه فلا معنى لكونها الامكان الذي هو طرف النسبة قوله لان تعقلنا الامكانات آه تعليل لكون ظرف التحصل هو الذهن فقط بانه لو فرضنا كون الامتياز بحسب الاعيان امرا لو فرضنا وجود الامكانات في الاعيان حتى يكون امتيازها بحسبه لان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد كان تعقلنا لامتيازها تابعا للامتيازها كما في تعقل الاشياء العينية والمفروض لئن امتيازها بالعقل فقط فيلزم توقف الشيء على نفسه فمفروض كون الامتياز بحسب الاعيان انما لزم من فرض كون التحصل في الاعيان فلا يرد لئن المفروض كون الامتياز في العقل فكيف فرضه واقعا بحسب الاعيان قوله او يبقى آه او يحدث والمفسدة حينئذ ليست ما اشار اليه بقوله ثم كانت حادثة آه فالامكانات لا غير متناهية او متناهية وعلى كلا التقديرين فاما حادثة ولا التي كانت فهذه مع ما سيجيء من قوله ولا يصح لئن يعرض آه خمسة احتمالات ثم لئن ما ذكره هنا نظير ما اثبتوا به تناهي القوى الفعلية الجسمانية قوله ولا يصح لئن يعرض في كل واحد بان يوق العير المتناهي يتاتى فيه القلة والكثرة كالعشرات الغير المتناهية والمات الغير المتناهية فان الاولى اقل من الثانية ولئن تلك عشر هذه فيصح فيها كذا فيه لئن يعرض في كل من الصنفين امكانات غير متناهية مما يضعف الغير المتناهي التي في الكل قوله ففي الجسم انعاض آه لقبوله القسمة الغير المتناهية فتلك الابعاض الغير المتناهية لئن لم يقبل القسمة فهو مذهب النظام ولئن قبلت يلزم عدم تناهي العدد بالفعل المستلزم لعدم تناهي المقدار وسيجيء برهان تناهي الابعاد ثم لا يخفى انه يلزم هذا على بعض الاحتمالات لم يبق الا انه شيء اراد لئن يبطل كلا بمحذور على حدة قوله ومما يرد هذا على الكل مشترك الورود بين الامكان الذاتي والامكان

عن امتناع لان وجود المعلول الاول واجب بوجوب الواجب بالذات اذ يلزم كونه واجبا
عنده وهو خطا لانه محال عدمه بالمالية ذلك العدم لا بذاته ولا باحالة ذلك كما ان وجود
المعلول الاول واجب بوجوب الواجب تعالى لا بذاته ولا بابي به باق ببقائه لا
بذاته ولا ببقائه كما في هذا العالم الغالب عليه السوائية وهو تعالى واجب بذاته باق
بذاته وقد حققنا المقام في حواشينا على الهيات هذا الكتاب قوله ويقول اي يقول
احد قوله اي الموصوف بهما لفظ المعروض هو في كلام القوم كما في التجريد ومعروض
ما بالغير منهما ممكن وفسره بما يشمل الوجود والعدم اي صفتين اذ لا عروض
هنا فان نحو الوجوب عين الوجوب الغيري وقس عليه العدم قوله من جواز العلاقة
لم قلت من اين يثبت هذا فانه لو اريد ماهية المعلول الاول فلا علاقة لزومية لها
مع الجاعل ولو اريد وجوده او عدمه فهو واجب بوجوبه او ممتنع بامتناعه فلم
يثبت العلاقة ايضا قلت مراده من الممكن هو الماهية ولكن الاستلزام ليس من حيث
ذاتها بل من حيث وصفها الذي هو الوجود او العدم كما يصرح به فيكون بالعرض
او يريد الامكان بمعنى الفقر قوله قد مضى ما مضى جدا الا انه سيأتي قريبا من بحث
الجعل اشكال على القياسات الخلفية ايضا مع جوابه لكنه اشكال اخر وهو انه كيف
يستلزم الشيء فيهما ما ينافيه كلا تناهي الابعاد المستلزم لتناهيها مع انه اثبات
لا مامن قوله المستعمل هناك اي في القياسات المذكورة والحاصل ان المراد
بالامكان الذي قلنا انه يجوز ان يستلزم الممكن المحال الامكان الذاتي والمراد
بالامكان ما في القياسات المذكورة الامكان الوقوعي والممكن الوقوعي على ما
عرفوه ما لا يلزم من فرض وقوعه محال ولما لزم من فرض وقوع عدم تناهي الابعاد
مثلا المحال لم يكن ممكنا بهذا المعنى ان قلت فعلى هذا كلما يستلزم المحال لا يكون ممكنا
وقوعيا فقط فيجوز ان يكون ممكنا ذاتيا قلت نعم استلزامه المحال لا يدل على
ازيد من هذا فان اتفق ان لم يكن ممكنا ذاتيا فمن دليل اخر وتقدم مثاله
قوله وعدم اباء او هناء الخارج كالعدم لما بقي على المعلول الاول ليس ممكنا

ووقوعيا

ووقوعيا لاباء تمامية وجود الواجب تعالى وكفاية تجرد امكان المعلول الاول الذاتي لقبول
الوجود ولو لم ياب نفس ماهيته عن العدم قوله او علة مقتضية له بحسب طور الوجود
الفرق بينه وبين سابقه ان الشيء الا ان هناك وراء الماهية المعروضة وجود لها
كالبرد المعلل في اليد المفلوجة الممتنع عليها الحس والحركة ما دامت كذلك وهنا نفس
مرتبة من الوجود كالانسان العلم الممتنع عليه المادة بحسب ذلك الوجود فمنهما مقتضي
ضرورة العدم ولو كان غير الماهية ولكن نفس وجودها والمراد بالكون الوجود اي الحس
الطبيعي المسبوق بالمادة والمدة والمراد بطباع الواقع اعم منها فهذا من باب ذكر
العام بعد الخاص كما ان ما قبله عكسه قوله وهو ان الموصوف بهذا بالنظر الى الشيء
اللاحق من الضرورتين اللتين كل ممكن محفوف بهما قوله وليس الشيء اه هذا
بالنظر الى الشيء السابقة الترجيح مع قولهم الشيء ما لم يجب لم يوجد قوله او يكون احد
الطرفين اه رد على السيد المدقق حيث قال لو قلنا ان الممكن بذاته يقتضي الرجحان
يلزم ما ذكروا من ان الممكن لا حقيقة له ولا شيء محض فلا اقتضاء له او انه يلزم
تخلف مقتضى الذات عن الذات كما في الدليل المشهور عن القوم والا اذا قلنا ان
الا ليق بحاله كذا فلا يرد ما ذكروه حبا كالتي الا اقتضاء في الوجوب ليس بمعناه لان
المقتضي والمقتضى واحد بل هناك يناسب اللياقة لكن بالغا الى حد الوجوب
فلكم ههنا الا انها غير بالغة اليه قوله فاما تجويز كون نفس الشيء مكون نفسه
كما في الاولوية الذاتية الكافية اه لباب الفقر الافتقار الى الصانع نعم
فان الاولوية لا ذاتية ولا غيرية وكل واحد منهما لا كافية في تحقق الممكن ولا
غير كافية وكلها عند التحقيق فاسدة لكن بعضها افسد من بعض قوله وتوجيه
ان الاولوية الناشية عن الذات اه التخصيص بالاولوية لان الكلام فيهما
او على سبيل التمثيل والا فقول المعلم بلا وجوب اعم من الحصول مع الاستواء
وهو الترجيح بلا مرجح او مع الرجحان الغير البالغ الى حد الوجوب وانما لم يذكر المعلم
صحة الوجود بنفس الوجود ايضا كما هو مقتضى الترجيح بلا مرجح مع انه يلزم ايضا

على تقدير وقوع الشيء لا بمقتضى منفصل ولا باقتضاء من الذات لان ذلك هو

المفروض فلو جعل المحذور ذلك لاتحد المقدم والتالي قوله ولا انه يقع الشيء

اه الشق الاول كان مبنيا على الاولوية الذاتية الكافية وهذا مبني على الاولوية

الغير الكافية فح يقع الشيء بلا اقتضاء من الماهية وبلا مقتض اخر منفصل اذ المفروض

حصول سلسلة الوجود وبلا وجوب قوله ثم على تقدير وجود الممكن بالرجحان اه

بيان اخر للاخفية وهو لان وجود الممكن ليس عينه حتى يكون ذاتيا لا يعلل واذا

كان عرضيا معللا كان علة الانتفاء بالوجود ماهية الممكن التي هي علة الرجحان

فيكون العدم صحيح الوقوع مع عدم المقتضي بل مع وجود المانع وهو وجود

علة الوجود وهذا المطلب برهاني لا الزامي اذ الخصم قد فرض وقوع الشيء لا بمقتضى

اه فكيف يسلم مبدأ للانتفاء بالوجود لكن المنفصلة على هذا منع الخلو قوله

وبعض اجزاء من الممكنات فهو عطف على بعض الممكنات قوله وربما توهم متوهم

هذا مثال وبيان لما سبق بلا تفاوت ولذا اكتفى بابطال هذا وما يليه بقوله و

كلا القولين زور واختلاق قوله فليكن الوجود اه اي اذا عرفت هذا في العلة

والمعلم فليكن اقتضاء الماهية للوجود هكذا قوله اليس وجوب صفة ما اه

الاوضح اذ لو الوجوب يقتضي الغنا والامتناع كك فعدم الوجوب والامتناع

امر سلبي فهو رفع الوجود والعدم مناط عدم الغنا وهو الاحتياج فان عدم العلة

علة العدم للعلم ثم انظر اذا قلنا الوجوب علة الغنا هل اخذنا فيه شيئا كالقدم

شرطا او شطرا فكذلك الامكان ولو فرض كون الحدوث ماخوذا باحد الوجهين

في العلة كان معتبرا وماخوذا في ممكن بالذات لا واجب ولا ممتنع والا استغنى

عن جميع الامر بالاخرة الى الامكان فهو كك لكنه يفهم من هذا الدليل الذي ذكره ليفهم

عدم كون الحدوث وحده علة منهما والدليل الاتي وهو قوله والحدوث كيفية

اه يشمل الجميع قوله المتاخرة عن الوجود بدل عنها قوله عن الامكان واذا كان

الحدوث شرطا فيتقدم بدرجات اخرى من حيث ان الشرط مقدم على المشروط

المرجحية مستندة الى الذات كالمرجحية التي لوجود ما الا ان الصفة غير وجوبية كما علمت

الانفكاك عن الماهية فكك الامتناع والوجوب اللذان بسببهما فلا خلف م قوله

قوله واما من ينكر بداهة القضية المذكورة ان هذا ليس تفصيلا لما ذكر بقوله ومنهم

من يتاهب للجدال اه فان ذلك كان قولا بالترجيح بلا مرجح فان المرجح الفاعل والذي كان مفقودا

هناك الا ان المرجح الفاعل موجود حتى نفي البهيمة وهذا قول بالترجيح بلا مرجح وهنا

المرجح الفاعل والغائي كلاهما مفقود بل هو ذكر قول اخر منهم وقدحه بعد ذكر بعض

ان دليلهم الباطلة فان مطالع القول بالترجيح بلا مرجح مذكورة فيما عنونه بالظلمات

الوهمية الا ان يقال لما كان القول بالترجيح بلا مرجح مستلزما للقول بالترجح بلا مرجح كما

قرروه فابطاله بهذا الوجه يكون ابطاله وتفصيلا لاجماله قوله فامتنع الترجيح

الا بمنفصل هكذا في كثير من النسخ والصواب الترجح الا ان يشبه الوجود بلا منفصل

بالوجود بمنفصل لو كان فيطلق الترجيح من باب المشاكلة البديعية والامر سهل

قوله وكما للهارب التشبيه بقدحي العطشان ورغيفي الجايع وطريقي الهارب

في جواز الترجيح بلا مرجح انما وقع من الاشعري وانت تعلم ان اثبات الحكم بالامثلة

الجزئية غير معقول كما اشار اليه اذ لا يمكن ان يحكم حكما كليا بمجرد عدم المرجح

في هذه الامثلة الجزئية الا ان يكون منظورهم المناقشة مع خصمهم لا الاستدلال

على الحكم الكلي بها ثم الفاعل عند الاشعري هو الله تعالى حيث يقول بالجبر فالمرجح

لابد ان يكون عند الله تعالى لفعله لا عند العبد وكذا على مذهب اهل الحق القائلين

بالامر بين الامرين مطالبة المرجح الذي في نظر العبد خاصة يناسب مذهب التفويض

واليه اشار بقوله ان لله تعالى خلقا في خلق الكاينات اه وبقوله قدر الله سبحانه

وقضاء قدر وقضى انه لو دخل الطريق الاخر افترسه سبع او وقع في بئر وغير ذلك

الطريق صونا له فمن فوض الفعل الينا لا يضايق ان يكون في بعض الاحوال افعال الغريبة

مسخرين ولان يجري بعض افعال الله تعالى او الملك على ايدينا قوله فانه

لان نسبة الفاعل الى الكل على السواء فلو علل به لم يكن كك والمهية ولازمها

مشتركان والامور المنفصلة لا خصوصية لها مع احدهما دون الاخر والعوارض

المفارقة المتصلة ننقل الكلام اليها ويلزم التسلسل والجواب التزام كونها

السّم التعاقبي فاختصاص بعض الاحوال بهذا وبعض بذلك باعتبار عوارض سابقة
في مادة هذا يعدها له وعوارض اخرى سابقة في مادة ذاك يعدها لخلافه فان
نقل الكلام الى العوارض في المادتين نقول باعتبار عوارض اخرى في مادتيهما التعتين
وهلم جرا ولا يلزم القدم للتجدد الجوهري ولا يخفى ما في قوله المتماثلين اذ مع عدم العوارض
لا اثنينية قوله في الذاتية وهذا غلط لان الذاتية ليست تمام ذاتها بل امر
عام عرضي اعتباري من المعقولات الثانية قوله انما انكر العلة الى غير ذاته
قوله والوجوب بالغير انما صدر بالعرض هذا هو الوجود فكيف يكون الوجود
صادرا بالذات لا الوجوب بالغير مع انه قد سبق لنا ما لزم من فرض وجوده التكرار
فهو اعتباري كما نقله عن شيخ الاشراق شي فلم يلزم ذلك في الوجود والوجوب
الا ان يراد به ههنا الذي هو كيفية النسبة قوله نختار ان التاثير في حال
وجود الاثر انما لم يتعرض لدفع المحذور اذ المفروض انه اريد بقوله في حال كذا
المعية ولا محذور في المعية الوجودية بين المبدا واثره قوله ولئن اريد المعية
الذاتية يعني ان التاثير متكافئ في المرتبة مع الاثر وهذا ابطل لان التاثير في المهية
من حيث هي ولا مقارنة ومكافئة ذاتا بينها وبين مبدا الاثر ولا سنخية
ولا من شانها المقارنة واما من حيث وجودها او عدمها فشانها التاخر قوله
فتدبر فيه وجهه انه ليس المراد من قولنا تاثير العلة في المهية من حيث انها
مجعولة بالذات بل انها محلاة للتاثير او انها الاثر باصطلاح اخر كما ذكره
في الشواهد الربوبية عند تقسيم الوجود الى الوجود الحق والمطلق والمقيد فانها
كالمقدم وانها خيال الوجود قوله في حال حدوث الاثر وهو غير آه لان
الحدوث مسبوقية الوجود للعدم فهو نفس البعدية فكان التاثير واقعا في المنفصل
بين زمان الوجود والعدم لا في زمان الوجود ولا العدم وانما كان ذكر العدم
جريانه في التاثير في المبدعات بل في مجموع العالم الطبيعي عندهم قوله ومنع
وجوب المقارنة فيختار انه في حال العدم ويجيب انه لا جمع بين النقيضين

لان التاثير

لان التاثير في اول الحال ووجود الاثر في ثاني الحال لكنه محض الغباوة وصرف
الخطا لانه حال المعد لا الفاعل قوله قضية نعم ولكن سالبة بسيطة في المعنى او تعبير
بانه لم يبق الان ان قوله يجب بنفس الان اي بالمؤثر قوله امر مجمل اي بسيط
نظير الاجمالي في علم الله تعم فارادوا بهذا المعنون البسيط من الاتصاف اشارة
الى الزوجية التحليلية قوله منفسخ الضبط لمكان الاتصاف الغير المستقل
الذي هو الغير الملحوظ بالذات ولم يتفطنوا به كما ينادي به قولهم على ان الاتصاف
ليس مهية مع انه ليس مهية ح انما كان اتصاف المهية بالوجود لا غير كما ان حدوث
الشي انما هو حدوث الشي وليس لشي حادث قوله او الاتصاف بالاتصاف
بالوجود الصواب او اتصاف الاتصاف بالوجود قوله اي المهية امكنت بل قررت
في اعتبار العقل فامكنت قوله لان المفهوم الكلي اي الكلي الطبيعي الذي هو
عبارة اخرى للمهية قوله فلم يبق للتعلق بالغير الا نفس الوجود يعني ان حاجة
الوجود الى الجاعل ذاتية له كما صرح به في قوله فكذلك حاجة الوجود آه وقوله
فالافتقار للوجود التعلقي ثابت ابدا آه والذاتي لا يعلل فقولهم علة الحاجة
هي الامكان انما هو في المهيات والعلة هنا واسطة في الاثبات والحاجة
انما هي بالعرض وقد اشار الى حاجتها بالعرض بقوله وكما ان حاجة المهيات
ولئن اريد الحاجة بالذات التي في الوجودات فالمراد بالامكان هو الامكان
بمعنى الفقر ومرجع الكلام ح الى الذاتية الغير المعللة كما قلنا قوله حتى صرح
بعض من هولاء القائلين آه اعلم ان من المعلولات ما يكون علة حدوثه غير علة
بقائه كالبناء فان علة حدوثه البناء وعلة بقائه يبس العناصر العنصر ومنها
ما يكون علة حدوثه هي علة بقائه كالقالب المشكل للماء والعالم بالنسبة الى
الواجب تعم من قبيل الثاني لكونه واجب الوجود بالذات وواجب الوجود من
جميع الجهات لان قبيل الاول فمن تفوه بانه لو جاز على الباري العدم لما ضر عدمه
بوجود العالم فاحشوا التراب في فيه قوله لنفد البحر كما ترى لان بحر الهيولى

نفدا ذلاهيولى مجردة ولم تنفد كلمات الله الوجودية اذلاينقطع فيضه ولايمسك
سيبه ولايجوز عليه الصمت وكذا الكلام في سبعة ابحر قوله اذالاولوية لينة
مستوية النسبة الى الجانبين لئن قلت مع فرض اولوية الوجود كيف يمكن دعوى
الاستواء قلت كما ان المرجح الموجب كان مستوى النسبة الى الجانبين مالم يبلغ
الترجيح الى حد لم يبق الا جانب واحد فكذا المرجح الجاعل للوجود اولى لا واجبا
اذلم يسد ذلك الجاعل جميع انحاء عدم المعلول حتى لم يبق الجانبان ولم يتحقق الاستواء
فالاولوية تقوم مقام ذات الفاعل مع قطع النظر عن المرجح الفاعل الموجب
للوجود او العدم وقول الخصم لا استواء اذ قد تعلق الاولوية بالوجود مغالطة
من باب اشتباه ما في الذهن بما في الخارج اذ الوجود لم يحصل بعد في الخارج حتى
يتعلق به الاولوية قال المحقق الشريف وقد يمنع الاحتياج الى مرجح لم لا
يكفي في وقوع الطرف الراجح رجحانه الحاصل من تلك العلة الخارجة وليس هذا
بممتنع بديهة انما الممتنع بديهة وقوع احد المتساويين او المرجوح اقول
قد ظهر جوابه مما ذكرنا على ان الوقوع مع فرض الاولوية مناف لها واى
فرق بينه وبين ما اذا وقع بالايجاب اذ لم يكن حالة على تقدير الايجاب الا
هذه الحال والوجوب في العقل عين الوجود ومن الاعتبارات السابقة عليه
وفي الخارج عينه فاذا علمنا بوجوده كان يكشف لنا الوجود عن وجوبه وايجاب
العلة اياه ان قلت هذا هكذا عندكم وعند القائل بالاولوية حيثية الوجود
كاشفة عن حيثية الاولوية وهي حيثية لاتأبى عن العدم ولذا كان العدم
مرجوحا بخلاف حيثيتي الوجود والوجوب وبالجملة تجويز وقوع الوجود للممكن
بالاولوية الغير البالغة الى حد الوجوب الناشئة من الغير مثل ان يقع
الكون على السطح مثلا بمجرد تصور الفاعل اياه والتصديق به والارادة له
ونصب السلم وطي درجات السلم الا الدرجة الاخيرة وبالجملة يقع بوقوع المعلول
بلا تحقق الجزء الاخير من العلة التامة ومعلوم ان تحقق اكثرية الشرائط

والعلل

والعلل الناقصة لايصادم استواء الوجود والعدم بالنسبة الى ماهية الكون
على السطح لان تلك الاكثرية مأخوذة في طرف العلة فكذا تحقق المرجح الاولوي
الغير الموجب ولو كانت غير متناهية لاينافي تساوي الايقاع الوجود ولا ايقاعه
بالنسبة الى الفاعل بعد لان تلك الاولويات ماخوذة في طرف الممكن فوقوع الوجود
بدل لا وقوعه من الفاعل ترجيح بلا مرجح وانما بسطنا الكلام لكون المقام محل
الاشتباه فلا تخبط قوله فيكون بازائه وجوبا ذاتيا حاصله ان جواز
العدم في حال الوجود مستلزم لاجتماع النقيضين وهو ممتنع بالذات و
المستلزم للممتنع بالذات ممتنع بالذات فالوجوب بالذات قوله اعني ما اذا عبر
عنه العقل وهو عند هذا القائل حيثية انتساب نفس المهية الى الجاعل قوله
ولهذا لايتصور انفكاك العالم من حيث انه صنع الباري تعالى عن الباري اه
ونعم ما قال الشيخ فريد الدين العطار في المناجات گفته‌ ز با شمايم روز و شب
يكزمان فارغ مباشيد از طلب چون چنين بايد كرم سايه ايم
تو چو خورشيدى وما چون سايه ايم چه شود اى مصطفى بي مايگان
كز نكه دارى حق ما يكان قوله وجوب الجزء للكل هذا انما اذا كانت
الحيثية تقييدية داخلة في الموضوع بما هو موضوع ووجوب العلة للمعلول
انما هو اذا كانت الحيثية تعليلية قوله ممكنا بل واقعا وذلك اذا كان
الطرف الاخر هو العدم وقد يكون ممتنعا وذلك اذا كان الطرف الاخر هو
الوجود كما يصرح به قوله لان الموصوف باحدهما وهو الوجود الذات من
حيث هي لانها القابلة للوجود وقيامه بالمهية من حيث هي وبالاخر وهو
العدم الذات من حيث التقييد بالوجود اذ لا وجود لها حقيقة لان الوجود
اعتباري وهذا هو المناسب لمذاق الامام وينادي به قول المصنف فيما
ياتي كما ينادي اه قوله لايجري في نفس الوجود هذا جواب برهاني
وليس جدليا الزاميا حتى انه ليس كلاما قائلا باصالة الوجود قوله

كل ممكن لحقه الوجود الخ هذه قاعدة نفعها عظيمة بيانها انه اذا لحق الوجود بالممكن في وقت فلا يمكن ارتفاعه لان ذلك الوقت بمقتضى الوجوب اللاحق ولا في غير ذلك الوقت اذ لم يقع فيه حتى يمكن ارتفاعه ولان الواقع مطلقا اذ الطبيعة ترتفع بارتفاع جميع افرادها وهذا ما قيل ان الاشياء بالنسبة الى المبادي العالية واجبات ثابتات فضلا عن مبدأ المبادي فكل في حده حاضر لديه ولا دثور ولا زوال بالنسبة اليه ومن اسمائه الحسنى يا من لا ينقص من خزائنه شيء هذا في الماهية من حيث التحقق واما الوجود الخاص الحقيقي فيمتنع عليه العدم اذ الشيء لا يقبل نقيضه ولا ضده ولا موضوع له حتى يقبل العدم بطريان ضده على موضوعه فافهم قوله لان بعض الممكنات الخ بل بناء على ثبوت ارباب الانواع جميع المهيات بحسب النشأة العقلية لها امكان واحد بحسب النشأة الدنياوية لها امكانات فان مذهبه ان ارباب الانواع ماهياتها بعينها هذه المهيات الا انه شيء اراد بالبعض بعض حصص مهية واحدة وبعض مراتب نوع واحد ولهذا عبر بالممكن دون المهية قوله وقد سبق ان نسبة الوجوب الى الامكان نسبة تمام الى نقص ان كان المراد الامكان بمعنى الفقر فكون النسبة هذه واضح اذ فقر الوجود ات النورية لكونه عبارة عن كونها تعلقيات الحقائق استناديات الذوات والتعلق والاستناد عين ذواتها الوجودية النورية وان كان المراد به سلب الضرورتين او تساوي الطرفين وهما من صفات المهيات فكونه نقصا للوجوب مع عدم التشخية انما هو بالنسبة الى العدم الصرف واللاشيء المحض قوله فان المني وان كان الخ لا يخفى ان الكلام في الامكان الاستعدادي لان موضوع الاستعداد كالمني ولعل مراده شيء التنظير او ان الغرض ان الكيفية الاستعدادية لما كان تابعا للموضوع في الفعلية الفعلية والقوة تابع فالامكان الاستعدادي لما كان تابعا للموضوع لما كان موضوعه مركبا من الفعلية والقوة فهو فعل من جهة وقوة من جهة بخلاف الذاتي فان موضوعه ليس بالفعل

الفعل

المنفعل حقه في الوجود والعدم فهو القوة الصرفة قوله ومنهم من يرى الخ الامكان الاستعدادي على هذا القول محض الاضافة اذ المزاج بذاته كيفية ملموسة وفضا الدار في نفسه بعد مجرد وجوهر ومجموع الكيف الملموس والاضافة الى الصورة او مجموع الفضاء والاضافة ليس موجودا على حدة سوى كل واحد فبقي ان يكون اضافة محضة قوله بل متصاحبين بحسب البحث والاتفاق مصاحبة البحث والاتفاق هنا بحسب الاتفاق كما لا يخفى قوله صدق بعض المفهومات العامة لفظ بعض باعتبار قوله وعدم صدقه على نفسه بالحمل الشايع وكذا مفهوم الكلي ومفهوم المهية واشياء اخرى من هذا القبيل واما في الاول فكلي قوله في ان الممتنع الخ هذا التفصيل للاجمال الاتي ولو حذفه هنالك لكان اولى قوله كما ان الدور يستلزم التسلسل بيان استلزامه اياه ان نقول اذا توقف أ على ب وب على أ لكان أ مثلا موقوفا على نفسه وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف فنفس أ غير أ فهناك شيئان أ ونفسه وقد توقف الاول على الثاني ولنا مقدمة صادقة وهي ان نفس أ ليست الا أ وح يتوقف نفس أ على ب وب على نفس أ فيتوقف نفس أ على نفسها اي على نفس نفس أ فيتغايران لما مر ثم نقول ان نفس نفس أ ليست الا أ فيلزم ان يتوقف على ب وب على نفس نفس أ وهكذا ينسوق الكلام حتى يترتب نفوس غير متناهية في كل واحد من جانبي الدور هكذا قرره السيد الشريف في حاشية المطالع والتفصيل يطلب هناك اقول يمكن بيانه بوجه اسد واخصر وهو انه على تقدير الدور توقف أ على ب وب على أ ثم توقف أ على ب وب على أ ثانيا وثالثا ورابعا وهلم جرا وانما لم يقف في المرة الاولى لان هذه التوقفات في قوة شرطيات

بلا وضع مقدم فكانك قلت ان وجدت ب وجد آ وان وجد آ وجدت ج ثم لئن وجدت ب وجد آ وهكذا ولا يبلغ في شيء من المراتب الى لئن لكنه وجدت ب او لكنه وجد آ حتى يلزم وضع التالي ويقف السلسلة قوله اذ الاتفاقي انما يكون بين الموجودات كقولنا كلما كان الانسان ناطقا كان الحمار ناهقا اي حيث انهما موجودان فيعلم اتصالهما الاتفاقي بخلاف الكاذبات الاتفاقية المحالات التي كلامنا فيها كقولنا كلما كان الانسان ناهقا كان الفرس ناطقا او كلما كان اجتماع المثلين محالا كان الخلاء محالا او المعدومات الممكنة كقولنا كلما كان زيد معدوما كان العنقاء معدوما قوله لانا لا نم لئن التصور آه بل التصور بالاضافة كما هو مذهب الامام الرازي قوله مع لئن المط عندهم تغايرهما بحسب الذات والحقيقة ليس كذلك بل المط عندهم ليس الا التغاير بحسب المفهوم فقط كما مر وكذلك شارح هذا على هذا اقول المحقق الطوسي في التجريد من زيادته في التصور اللهم لدى بعض المتألهين القائل بان الوجود امر ينضم الى المهية في العين قوله فلو لم يكن الوجود الامكاني آه اي لو لم يكن متحدا بها مع مغايرتهما مفهوما لكونه من باب رفع المركب فلا يرد لئن المراد بالعينية بحسب المفهوم في التالي لئن كان مع العينية بحسب التحقق لكان التالي منافيا للمقدم ولئن كان وحده لم يكن الشرطية لزومية لانهما لو كانا متحدين في العين لكانا متحدين مفهوما او كان احدهما جزء الاخر او زائدا عليه قوله لان قيام جميع الوجودات آه هكذا في شرح المقاصد وفيه نظر لان جميع الوجودات لا حكم لها وراء حكم كل واحد اذ لا وجود لها على حدة كما ياتي في مبحث التم انتهى فههنا قيامات وعروضات ولا تتوقف قيام و عروض كل واحد مسبوق بوجود آخر عارض وهكذا الى غير النهاية فلا ينتهي الى وجود هو نفس المهية قوله ومن الناس من منع آه فان لئن قيام الوجود بالمهية فرع وجودها

ممنوع عند هذا القائل فان المهية يجوز لئن تكون متقدمة على الوجود بالتجوهر كتقدمها على الوحدة والتشخص والامكان ونحوها مما هي عوارض شيئية نفس المهية قوله هو لئن المهيات كلها وجودات خاصة اي المهيات التي يغاير الوجود عند تحليل العقل وتعمله وجودات معروضة عروضا عقليا لوجودات اخرى لكنها وجودات بالجعل التابع لا بالجعل الاولي او المراد انها وجودات تحققا وهوية لا مفهوما كما ينادي به قوله وبقدر ظهور نور الوجود آه والالزم قول الاشعري قوله ظلالات تلك الصور اي المهيات حكايات الوجودات التي هي مجعولة اولا وبالذات الحاصلة تلك المهيات فيها اما كذا واما كذا والاظهر بقرينة قوله بطريق الانعكاس من المبادي العالية والنظم الابداعي لئن يراد بالصور الصور الكلية فانها هي التي تفيض عنها على سبيل الانعكاس على العاقلة او يظهر نور وجود تلك الكليات العقلية وتشاهد العاقلة او تتحد بها قوله هو كونه متحدا مع مفهوم الموجود اي مفهوم الموجود من حيث التحقق ولكن تحقق عنده نفس المهية بعد جعل الجاعل نفسها وذلك الاتحاد انما هو لكون الوجود لازما له عنده لا خارجا ولا ذهنا حتى يكون مناط موجودية المهية ومصحح حمل مفهوم موجود عليها قيام ذلك الفرد وعروضه وهذا كما لئن مناط الموجودية عند المص ليس الا الاتحاد ولكن اتحاد مفهوم الانسان مثلا مع حقيقة الوجود الخاص قوله ولئن كان مشتركا لما في كونه معروضا للوجود المط اشارة الى تزييف ظ هذا المذهب بانه اذا كانت الوجودات حقايق متخالفة فكيف ينتزع من الحقايق المتخالفة بما هي متخالفة مفهوم واحد ولو جاز ذلك لم يتم برهان توحيد الواجب تع كما سلف قوله على كون مهية النفس الانية هي الوجود انما كانت النفس وجودا بلا مهية لان كل تعين وكل مفهوم يتصور منها لكونها كذا او لا الجسم وكونها مدبرة للبدن وكونها جوهرا مفارقا في ذاته دون فعله من غيره لان كلما تحضره في ذهنك من هذه المعاني فهو هو لا يستحق اطلاق لفظ عليه ولا التعبير بذاتي

وذلك عنه وكون النفس غير مهية الجوهر انما هو لكونها فوق الجوهرية لانها وجود لكونها
دون الجوهرية ولعلك سمعت منا ان النفس لا حد لها يقف عنده الاترى في الترقيات
بل قابلة للتجرد عنه والكسر لا خلق الان نضعيفا انه كان ظلوما جهولا والوجود الذي
لا حد له لا مهية له وكل مفهوم حاك عن وجود غير محدود ليس مهية كمفهوم العلم و
الارادة والقدرة وغيرها في الواجب نعم انما المهية المفهوم الحاكي عن الوجود المحدود
وقس عليه الكلام في العقول قوله وعند الشيخ حقيقة بسيطة نوعية انما كانت
واحدة لان الواقع بالتشكيك حيث يجوز ان يكون ذاتيا كان وحدته في العقل
تستلزم وحدته في الخارج اذ المهية العقلية ليست الا الحقيقة الخارجية والحقيقة
الخارجية ليست الا المهية العقلية ولا تفاوت الا بالخارجية والذهنية واما عندهم
فوحدته في العقل لا تستلزم وحدتها في الخارج لانه ليس مهية لتلك الحقايق اذ مهية
الشيء وجزئها لا يقع عليه بالتشكيك عندهم وانما كانت نوعا لانه اذا جاز
كون المقول بالتشكيك ذاتيا للشيء وذات الشيء مهيته النوعية كان الوجود نوعا
بخلافه عندهم لخروجه عن تلك الحقايق على رايهم قوله وبما كان نسبة الوجود
الانتزاعي آه يريد ان تحقق ان حقايق الوجودات وان كانت متفاوتة والوجود العام
البديهي الانتزاعي ليس مهية لها كما مر في اول هذا السفر ان الوجود العام ليس
مقوما للوجودات وانما هو اعتبار عقلي الا انه كالمهية لها من حيث انه عرضي بمعنى
الخارج المحمول لا بمعنى المحمول بالضميمة ولو كان بالمعنى الثاني لكان حكاية عن ضميمة
في الوجودات لا عن ذواتها بذواتها واذا كان كذلك كان وحدة المفهوم حاكية عن
وحدة الحقيقة كحكاية كل مهية عن حقيقتها الخارجية على ما مر عليه فيكون في
تلك الحقايق جهة وحدة ولكنها عين جهة الكثرة والامتياز اذ لا تركيب في الوجودات
الخاصة لا من الاجزاء الخارجية ولا من الاجزاء العقلية مطلقا قوله وهذا
القوم منهم آه اي ان ارادوا المطلق المفهومي يؤدي الى ان الواجب غير موجود و
ان ارادوا المطلق الانبساطي يؤدي الى ان كل موجود آه لاختلاط هذا الوجود
بالاشياء

بالاشياء وبعبارة اخرى ان ارادوا المفهوم بما هو مفهوم يلزم الاول وان ارادوا
المفهوم من حيث التحقق في الافراد يلزم الثاني اقول ان ارادوا حقيقة الوجود المطلق
عن جميع القيود حتى عن قيد الاطلاق فلا غبار عليه بان ارادوا بالمطلق المحيط قوله
وضرورة انه يلزم من ارتفاعه ارتفاع كل وجود بيان للاحتياج الى المطلق لان المحتاج
اليه ما يلزم من عدمه عدم المحتاج لا اقل سواء لزم من وجوده وجوده كالسبب والعلة
التامة ام لا كالشرط فقوله ضرورة احتياج المقيد الى المطلق بيان للتركيب على سبيل
اللف والنشر المرتب لئلا يكون الثاني عطفا تفسيريا للاول اذ التاسيس خير من
التاكيد ويحتمل كما يشعر قوله واما قولهم يلزم آه ان يكون قوله وضرورة عطفا على
قوله تمسكا او على مدخول الباء المتعلقة به قوله كيف وقد اتفقت الحكماء آه
كون الوجود اصيلا بمعنى ان له افرادا او فردا واحدا هو واجب الوجود نعم مع كونه
معقولا ثانيا اي لا يحاذيه شيء في الخارج تهافت ومثله الكلام في قوله بعد سطور
ان الحق ان العام اعتباري وله افراد حقيقية وكونه معقولا ثانيا بمعنى ان الوجود
العام بما هو عام لا تحقق له في الاعيان لا يرتاب في بطلانه ذو مسكة اذ لا اختصاص
له بالمعقول الثاني اذ كل معقول اول ايضا لا وجود له في الاعيان بما هو عام و
ستحقق لك المقصد في حواشينا عند الكلام على فصل معقود لكون الوجود العام
معقولا ثانيا فانتظر قوله بما هو موجود ان الوجود ولكن العام البديهي
قوله وحصص لحقيقة الوجود ان تجليات لها فان التجلي تديد المناسبة بالحصة
المصطلح اذ كما ان الحصة لا تغاير نفس المهية في الذهن الا بالاضافة بما هو
اضافة وتقييد لا بما هو طرف وقيد والاضافة بما هي امر اعتباري كذلك التجلي
في الخارج ليس الا ظهور المتجلي في خصوصية مهية ثانية وهذا هو المسمى بالاضافة
الاشراقية في الاصطلاح وهو ايضا هو الامر الذي هو عين المسمى في الخارج بوجه
وغيره بوجه كوجه الشيء منه في الذهن الذي هو الشيء بوجه وغيره بوجه ولذا كانت
مشتركة فكانت كلية بمعنى انها محيطة وكانك سمعت منا معنى اشتراك الحقيقة

كالمفهوم في الحواشي السابقة فتذكر ويناسب هذه الشرطية لفريقي بل ولئن كانت جزئية
ليضم ولكن الجزئي بمعنى المتشخص بذاته لا بمعنى الطبيعة النوعية المحفوفة بالعوارض المشخصة
قوله ما اعجب حال الوجود كذا في شرح المقاصد ايضا للعلامة التفتازاني قوله
تفاوت عرشية هذا المذكورات فيها تفاوت جميع ما تقدم من اول هذا السفر
كما لا يخفى على الفطن العارف قوله على انه لا يتحقق اي مع انه قوله بل
هو عينها اي الوجود عين الاشياء لان ما هو الاصل فيها هو الوجود ولو حمل على الوجود
الواجب كما هو سياق كلامه ولا سيما ما بعده فهو في مشهد آخر وبنظر انور وهو النظر
الى المعنى والمعنى عن الصور راسا وتلاشي الجهة الظلمانية وغلبة الجهة النورانية
كما قال ثم معرفتي بالنورانية معرفة الله وقمع الباطل واهله وقاهرية الحق وحزبه
وانقطاع دورة المظاهر وظهور دولة الاسماء في نظر السالك اذا جاء نصر الله
والفتح فيرى السميع البصير لا الحيوان واللطيف الخبير لا الجان ويرى السبوح
القدوس لا الملك والقيوم الدائم الرفيع لا الفلك والاسم الله الاعظم لا آدم
وهلم من مفتتح كتاب التكوين الى الخاتم ففي هذا المشهد الاسنى يغيب من الظهور
ما ليس له فضلا عن مقام شهود المسمى ونفي الاسماء كما قال ثم كمال الاخلاص نفي
الصفات فما قاله س هنا مثل ما وقع في خطبة رسالة فارسية مسماة بانجاز الانجام
للمحقق الطوسي والحكيم القدوسي قدس الله روحه وكثر فتوحه وهو هذا سپاس
خدائي را كه آغاز كاينات از وست و انجام همه با وست بلكه خود همه اوست
فتوجيهه ايضا ما وجهنا به كلام المصنف س قوله ومرجع ساير الصفات آه
اي الماهيات والاعيان الثابتة التي هي صور الاسماء والصفات ولوازمها مع نفس الاسماء
والصفات في مرتبة الواحدية ومقام اللاهوت متحدة وجودا ومتحققة بوجود
المسمى ولئن اختلفت مفهوما قوله وهو الذي يلزمه آه اللزوم باعتبار مفاهيم
الاسماء والصفات واما باعتبار التحقق فهو عينه في الالهيات تحقيق لكن الحيوة و
العلم والارادة والقدرة وغيرها من الكمالات تدور مع الوجود حيثما دار وترجع اليه

وتحد به قوله اخبر بلى نعم وهذا الخبر بلفظ علي ع الذي هو الله تقدم فقال ع
مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وفي موضع آخر داخل في الاشياء لا بالممازجة
خارج عن الاشياء لا بالمزايلة وفي موضع ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج وفي
مواضع اخرى قريب من ذلك وايجاده للاشياء قوله وايجاده للاشياء
آه ولان مراتب التعينات الكلية ست من الاحدية والواحدية والجبروت و
الملكوت والناسوت والكون اي مع مدة اختفاء نوره ستة ايام كما قال
عز من قائل خلق السموات والارض في ستة ايام قوله ظهر اولا في العلم
اي التفصيلي واما في العلم الاجمالي فوجودها كان منطويا فيه ولا اسم ولا رسم لها والى
هذا اشار العارف الجامي س بقوله بود اعيان جهان بى چند و چون زامتياز
علمى و عينى مصون نى بلوح علمشان نقش ثبوت نى ز فيض خوان هستى
خورده قوت قوله بل مظهر وبناء على مذهبه س لكن المعنى خلاق للصور
ومظهر لها من مكان غيبها وخفائها الى مقامات ظهورها قوله والعارف يخلق
بالهمة العارف اما العارف بمعنى العالم بالحقائق بالتفصيل واما العارف بمعنى
المقتدر المتصرف في الوجود واما العارف بمعنى الجامع للامرين الفائز بالحسنيين
صاحب الرياستين والمراد هنا الثاني والثالث قوله جميع الحضرات
اي الحضرات الخمس من اللاهوت والجبروت والملكوت والناسوت والكون
الجامع او لما كان الكون الجامع الانساني نفسه ضابطا وحافظا يمكن بدله في
الحضرات المضبوطة المرتبة الغيبية التي فوق عالم المعاني والاعيان الثابتة قوله
وهو لا يغفل مطمح الواو للاستيناف لا للحال ولا للعطف والا لكان منافيا
لما قبله كما لا يخفى قوله فاذا خلق الحق العارف الى قوله يحفظ بعضها بعضا
هذا ناظر الى قوله قد ضبط جميع الحضرات كما ان قوله فاذا غفل آه ناظر الى قوله
بل لا بد من حضرة تشهدها وانما ظهر في كل حضرة لان كل ما يوجد في الخارج لا بد لن
يمر على جميع الحضرات العلية ويتنزل منها وانما حفظت الصورة بعضها بعضا

لان تلك الصورة المحفوظة بالهمة ان كانت في حضرة من الحضرات العلوية فهي علة
وروح ومعنى للصورة السفلية ولئن كانت في حضرة من الحضرات السفلية فهي كاشفة
عن وجودها في العلوية اذ المعلول دليل على علته والصورة حاكية عن معناها قوله
لان الغفلة ما تعم فقط لا في العموم ولا في الخصوص اي لا في عموم الخلايق ولا في خواصهم
فان العوام ايضا شاهدون مظهرا من المظاهر ولئن لم يدروا ان الذي هو المظاهر
قوله وقد اوضحت ههنا سرا وهو ايجاد العبد بالهمة اشياء وحفظها ولكن
عين كونه خالق لفعله فالخالق بالحقيقة هو الله تعالى لا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم فتبارك الله احسن الخالقين قوله فلا يجري الترديد اه اذ لا اثنينية
حتى يكون هنا مطابق ومطابق لكن لا يخفى ان هذا الجواب بالحقيقة انكار الوجود
الذهني لقولهم ان الصورة حقيقة المعلوم بحيث لا مطابق ولا مطابق ومراد
القوم من ان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن انحفاظ المهية مع مغايرة
الوجودين ويتحقق ح المطابقة ويجري الحجج الترديد وقول المجيب من حيث الظاهر
الظاهر اراد به محض اضافة المنفي الى حقيقة المعلوم اذ لو اراد وجود الاخر للمهية
ليفهم حصص في الوجودات فلم لا يجري الترديد فالحق في الجواب عن الاعتراض ان
تحقق مطابق كل شيء بحسبه وفرده لا بد ان لا ينافي طبيعته فتحقق مطابق المعدوم
وذاته الخارجية ان لا يتحقق ذات خارجية وجودية كما ان مفهومه الذهني
وصورته الظلية ليفهم نفي الشيء وليس مثل صور ذهنية اخر فلا اشياء انما
وقع من حصر المطابق في الوجودي قوله والا فلا احد ان يقول ان الطبايع
موجودة اه اقول القضية اخذت حقيقية وهي التي حكم فيها على ما يصدق عليه
في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في الخارج محققا او مقدرا
او لا يكون موجودا فيه اصلا فالحكم فيها اذا كان على العنوان بحيث يسري الى
الافراد النفس الامرية لا بد وان لا يكون مقصورا على الافراد الخارجية والا لم
توجد القضية حقيقية واذ ليس الموضوع الماخوذ بهذا الوجه في الخارج ففي
الذهن

الذهن فتدبر قوله لكن مع عدم اعتبار تحققه فيه اي التحقق في العقل معتبر
بحسب الظرفية لا بحسب الشرطية فنفس المهية ولكن في العقل قابلة للاشتراك ولكن
مذهبه شيء في كثير من المواضع ان مناط الكلية والاشتراك نفس الوجود ولكن الوجود
العقلي واما نفس المهية فلا كلية ولا جزئية ولعل قوله وسيجيء تحقيق ذلك
اشارة الى ذلك قوله ينطبق على كل من تلك الحقايق الاشخاص اه ليس المراد
من الانطباق عليها ومن انه هو المنتزع الكلي ومن المجامعة للتعينات الحمل عليها
لان مناط الاستدلال هو الكلي العقلي لكن لا الطبيعة بشرط الكلية والوجود
العقلي لا يمكن ان يكون هو سار هي عين الافراد والتجرد المعتبر فيه انما هو بالنسبة
الى العوارض المادية لا بالنسبة الى جميع ما هو غير المهية حتى الوجود العقلي والكلية
التجرد المعتبر في المهية المجردة اعني المهية بشرط لا كك والكلي العقلي لكونه صرف
الحقيقة وصرف الشيء واحد وفي عين وحدته جامع لجميع ما هو شح من سنخه
ففي ان كل واحد منها هو هو انه الحقيقة والكل رقايقه ولا سيما على مذهبه في
في ادراك الكليات ان قلت فالكلي المحمول على الافراد ما هو قلت هو الكلي الطبيعي
والمحمول لا بد وان يكون فانيا في الموضوع وهو شان المفهوم المبهم اللابشرط
قوله بما هو كلي ذكر لفظ الطبيعي ههنا تطفل والاولى حذفه كما في قوله وقد بينوا
اه وذلك لان الكلي الطبيعي بما هو كلي طبيعي هو نفس الطبيعة المعروضة بلا عارضه
الكلية بل بلا وصف المعروضية وهي موجودة في الخارج كما سيصرح به والحاصل
ان المغالطة وقعت من اشتباه الكلي العقلي بالطبيعي قوله والمنطبق على
كثيرين هو الكلي الطبيعي المتحد لابهامه مع افراده ومع ذلك يتم الدليل كما ذكرته
قوله فلا محالة لها ثبوت هذا مبني على ما سنذكره ان الثابت لشيء لا بد
ان يكون له ثبوت في ظرف الاتصاف واما على مذهب القوم الذين قالوا ان ثبوت
شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف لا فرع ثبوت الثابت فلا
ويمكن ان يكون شيء من الامور الانتزاعية ولئن ليست موجودة في الخارج

بل وجودها فيه بمعنى وجود منشأ انتزاعها الا انها امور كابوتك ومالكيتك للفرس
وقد دل الدليل على انها ليست موجودة في الخارج فنفس امريتها لا تنتظم الا لوجودها
في الذهن ولذا قال مثبتو الحال انها ليست موجودة وليست معدومة وهي احوال
ولكن بعد اللتيا والتي هذا داخل في الطريقة الاولى قوله كل ذلك باهتزاز علوي
وتاييد ملكوتي كما قال علي ع ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية وقد ذكره
صاحب سلسلة الذهب بقوله قدرت وفعل حق از لنز زده سر كنده بي
خويشتن در از خيبر خود چه خيبر كه خيبر گردهن بيش ان دست و بغه
بود زبون قوله واجاب عنه الشيخ اه حاصله ان العلم كالحيوة والارادة
وغيرها من الصفات الكمالية مساوقة للوجود تدور معه حيثما دار بل عينه كالنور
للطبايع وجودا ولئن كان كالوجود لاشتباكه بالقوة والعدم كما ان لها علم
حيوة ولئن كانا ضعيفين كما قال تعم ولئن من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم ولها ارادة بها يتم سريان العشق اليها مراد المحقق ش بالشعور العلم
البسيط لا لئن لها شعورا بمسيا لا اقل والا لكانت حيوانا لصدق تعريف
الحيوان اعني الحساس المتحرك بالارادة عليها اذ الطبيعة لم تتوقف قوى التحريك
لم يتخط الى قوة الحس كما هو مقتضى قاعدة امكان الاخس في الصعود وهنا
ملاك آخر في الدفع وهو ان الطبايع فواعل بالتسخير تحت الانوار القاهرة
وارباب الانواع والغايات متصورة لها ولا يلزم ان تكون متصورة لتلك
الطبايع كالنفس طبع المرمى بالنفس فاعل للحركة ولها غاية وليست متصورة
لذلك المطبع بل للقاسر فكذا في المسخر والمسخر قوله وكذا قولنا الشيء
الموجود بالفعل اه الفرق بينه وبين سابقه ان السابق كان هو الموجود بما
هو موجود وهو الوجود وهذا ماهية له الوجود بالفعل كما ان هذا يمتاز عن
الاخير باخذ الوجود وسلب الموضوع بالفعل فيه دون الاخير قوله وهو
ما تقرر عندهم ان كون الموجود في الموضوع وهو العرض جنسا للاعراض التسعة

خلاف

خلاف ما تقرر عند الحكماء من ان المقولات التسع اجناس عالية فاذا كان العرض جنسا
عاليا لم يكن التسع عاليات نعم السيد المحقق الداماد ش صرح في كتبه بان الجوهر
والعرض جنسان قاصيان لكن التحقيق ان العرض عرضي لها لان العرض
وهو امر ثابت لها بالقياس الى الغير وذاتي الشيء يثبت له مع قطع النظر عما عداه
وبالحقيقة العرضي تعبير عن وجودها الرابطي فان وجودها في انفسها عين وجودها
لموضوعها فان الاضافة ولئن لم تعتبر في شيئيات مفاهيم الكثر او اقلها عند
اقلهم لكنها معتبرة في وجود جميعها فاذا كان العرضية وجودها الاضافي والوجود
خارج عن الماهية لم يكن ذاتية لها قوله فهو بهذا المعنى عرض عام لجميع المقولات
اي في الذهن وهو يطلق عليها حقيقة وما قال انه يطلق عليها شبيها انما هو الكيف
المعقول اي ماهيته حقها كذا والشيخ ابطل اطلاق القول بالمسامحة لئن ذلك
المعنى ليس كيفا حقيقة فان العرضية من المعقولات الثانية بناء على انها وصفها
وطرؤها للموضوعات وقوله لا يقتضي اه نفي قوله من باب تفصيع الحيثيات اه
اي حيثية بشرط وحيثية لا بشرط بل اللابشرط القسمي واللابشرط المقسمي
واما اخذ الكلي مكان الجزئي فهو تنزيل الكلي مكان المقناطيس قوله وفي
لها الكلي الطبيعي ليخرج كما في للماهية المعروضة للكلية فقد ذكرنا في اوائل هذه
التعليقة ان الكلي الطبيعي الذي قال المحققون بوجوده هو الماهية التي هي مقسم
للماهية المطلقة والمخلوطة والمجردة وانها اشد ابهاما من المطلقة التي هي من
اقسامها كما اشار اليه بقوله يصلح لكثير من القيود المتنافية وهو المطلق الغير
المقيد بالاطلاق وانها كيف لا تكون موجودة ومن اقسامها المخلوطة و
المجردة التي هي توخذ مادة وهي موجودة واطلق في كلام بعضهم الكلي الطبيعي على
الماخوذ لا بشرط المقيد باللابشرط والاطلاق واليه اشار بقوله كما في للماهية
المعروضة للكلية كما قال التفتازاني في تهذيب المنطق ومعروضه طبيعيا
وفي بعض النسخ كما في للماهية المعروضة كلي عقلي وعلى هذا فالمعنى واضح

قوله اذ لا مانع آه اذ هنا اشياء كثيرة ليست داخلة تحت المقولات العشر كالوجودات الخاصة الامكانية فانها ليست بواجبة الوجود وكالفصول البسيطة اما لانها الوجودات الخاصة كما هو مذهب المصنف ش واما لانها ماهيات بسيطة غير مجنسة بشيء من المقولات كما هو عند الحكماء بل هنا اعراض غير داخلة عندهم في المقولات التسع كالنقطة والوحدة عندهم قوله وهو كون شيء واحد جوهرا وعرضا كليا وجزئيا عالما ومعلوما آه بيان الاشكال الاول قد مر واما بيان الثاني والثالث فهو لان الكلي الموجود في العقل من حيث انه موجود ومن حيث انه في نفس شخصية موضوع من جملة المشخصات جزئي فكيف يكون واحد كليا وجزئيا ولان العلم والمعلوم بالذات عندهم وكيف يكونان واحدا والعلم بالسواد يتصف به المعلوم في العالم لا يتصف به العالم الا ترى لان العلم بالاشياء عين ذات الحق تعالى ويتصف به بخلاف الاشياء المعلومة ثم تصويرها ما تصوره هذا الفاضل وتمثيل تخيله انا اذا فرضنا شخصا محاطا بمرآة بحيث انطبع صورة شخصه وجسده في تلك المرآة فهناك امران صورة حاصلة في المرآة وليست قائمة بها وهي الصورة الطبيعية التي في مادة الشخص وصورة منطبعة في سطح المرآة قائمة به فهكذا في المرآة التي هي الذهن فعنده ان الشيء يدرك ثلث صور الصورة الخارجية التي هي المعلومة بالعرض والصورة الذهنية التي هي حاصلة في الذهن لا قائمة به وهي الامر الذهني عنده والصورة الخارجية القائمة بالذهن وهي الامر الخارجي عنده فلكل مقابل موضوع على حدة قوله واحداث مذهب ثالث وهو الجمع بين المذهبين من المثلية والشبحية فان الحاصل في الذهن مثل الموجود الخارجي في الماهية ولوازمها والقائم بالذهن شبحه لكونه كيفا والموجود الخارجي اعني الصورة من مقولة اخرى او احداث مذهب ثالث من حيث القول بالصورتين اذ القائل بالمثلية قال بصورة واحدة والقائل بالشبح ايضا قال بصورة واحدة ولم يقل احد بصورتين قوله

ولا بامر

ولا بامر غير الذهن كما هو المظنون اذ لو قام بالعقل الفعال مثلا كان عرضيا ايضا والقيام الصدوري مالي يتفطن به هذا الفاضل الا لم يخطر بقلبه بامر حاصل في الذهن غير القائم به وكذا اتحاد العاقل بالمعقول مما لا يلايم مذاقه ولولا عدم ملايمة مذاقه لقلت في توجيه كلامه لعل مرامه من الموجود في الذهن الغير القائم به الذي هو جوهر ومعلوم وكلي هو المثل الافلاطونية القائمة بذواتها كما قال اصحاب هذا القول انها ايا ما يتلقى العقل عند ادراكه للكليات وسيجيء انه مذهب المصنف ش وكليتها سعة وجودها ومراده من الموجود الخارجي القائم به بالذهن عكوس وعنوانات لها في مرآت العقل عند التعقل واما عند التخيل فمرامه من الموجود في الذهن الغير القائم به المثل المعلقة التي في عالم المثال وهو عالم الاشباح البرزخية ومراده من الموجود الخارجي القائم بالذهن عكوس ووجوه منها في مرآة الخيال وهذا كما ان في الاحساس صورة في المادة وصورة في الحاسة فلا يرد عليه ان يكون النفس محصلة لذوات مجردة عليه الا العكوس بها واما انفسها فهي قائمات بذواتها وللنفس اضافة اشراقية اليها وتلك الاضافة تلك العكوس التي آلات لحاظها ولا يبعد ان يذوق شيئا من مذهب ان الله هو الرزاق قوله وتحقيق المقام آه اي بحيث يتنور بطلان ما ذكره الفاضل هذا القائل من كون الامر الحاصل في الذهن غير القائم به كليا مجردا مع ان الكلية والتجرد مما ينوط بالوجود للنفس ويقرر ما ذكره المصنف من انه لا بد من علاقة العلية بان يكون النفس واحدة من العلل للامر الحاصل فيها قوله اذ معنى حلول الشيء في الشيء اه لا يخفى انه لا يلزم منه ان يكون كلما كان وجود الشيء في نفسه عين وجوده للآخر تحقق الحلول اذ الموجبة لا تنعكس كنفسها لكن المراد ان وجود الصورة للنفس لما لم يمكن ان يكون من باب وجود الفعل للفاعل لكون النفس ولا سيما في مقام العقل بالقوة قابلة قبولا انفعاليا تجدديا خصوصا عند القائل كان هذا الوجود الرابطي المخصوص حلولا قوله فعلم ما ذكر

لنا الصورة الحاصلة في موادها أه لنا قلتا الكلام في الصورة الحاصلة في الذهن
وهي ليست في المادة ولا مغشاة بالغواشي فينبغي لنا يقول الصورة الحاصلة في
الذهن من غير قيامها به جزئية محسوسة لا كلية معقولة قلت منظوره سنى الزام
الخلف كما ينادي به قوله وقد فرضنا انها معقولة أه بان الصور لما كانت
عندهم بتجريد المجرد مجردة وبتعرية المعري معراة وهذا منوط بوجودها للنفس
المعرية وقيامها بها وهذا القائل لم يقل به في الامر الحاصل كانت الصور باقية
على ماديتها والتفوه بالكلية والتجرد بمجرد اللفظ فقوله منها كون النفس
هيولى للصورة الجوهرية وسيأتي هذا الاشكال من وجهين في مرحلة العقل
والمعقول من هذا السفر فقوله على ما هو المشهور متعلق بالمعقولات او بها
وبالانتزاع على التنازع اذ على مذهبه ومذهب افلاطون الالهي لا معقولات
سوى الذوات العقلية المشاهدة في عالم الابداع عن بعد حتى يكون نسبة الذوات
العقلية نسبة تلك المعقولات لنا قلت لم فرق وجعل تلك ادراك النفس للخياليات
والحسيات بالانشاء وللعقليات بالاضافة الاشراقية وما هذه الاضافة قلت
لان احكام السوائية والمعلولية من التقدر والتشكل والتلون وبالجملة
المحدودية على المدركات الجزئية التي هي مدركات بالذات غالبة ولذا
يقول المصنف كثيرا ان ادراكها بالفعالية والانشاء وربما يصرح بالايجاد
ليس بملاحظة انها اشراقاته وظهوراته وظهور الشيء ليس شيئا على حياله
فالنفس هي في المعنى وكل المدارك والمدركات صور وعبارات كما قيل
في باب ظهور المبدأ الكل عبارة وانت المعنى يا من هو للقلوب مغناطيس
واما المدركات الكلية فاحكام الوحدة والتجرد والاحاطة بالرقايق
المثالية والطبيعية عليها غالبة لكونها مجردة عن الكونين مرتفعة عن
الاقليمين ولهذا يقول ادراكها بالايجاد وهذا الاتحاد هو مراد بالاضافة
الاشراقية والعلم الشهودي والحضوري لان العلم الحضوري له موردان الاتحاد

والعلية

والعلية لكن العلية غير مناسبة ولن تفوهوا بها قليلا كما في العقل البسيط او النفس
خلاق العقول التفصيلية والعلوم النفسانية لما ذكرنا ولما ذكره في رد الفاضل
القوشجي فبقي الاتحاد لنا قلت ما يقول المصنف في المفاهيم الكلية المعدومة التي لا ارباب
لها عندهم قلت هذه تشترك مع المفاهيم الموجودة في انها ليست حكايات عن
هذه الارباب للموجودات الا انها عنوانات غير مطابقة لها كما ان الحدود الحقة الغير
المطابقة للمحدود بنحو نحوه عند الاتحاد وان اردت ان تعرف ذلك فالنظر الى
شمول نور الوجود كيف وسع نقيضه ومخالفه كالعدم حتى المطلق منه والماهية
حتى المخلاة منها عن الوجود لشدة التحليل والتعمل فان درك الوجود الكلي الذي
هو ابده واعم من كل شيء شاهدة عن بعد حقيقة الوجود التي هي اظهر وانور واوسع
من كل نور وفيء واما الاعراض فهناك عين الموضوعات فرائحة المسك والمسك
هناك واحدة لانهما من جنس المضاف فان الاولى مضايفة للاخرى فتدل عليها
وليس الدنيا دار الحركة بل متحركة ذاتا وجوهرا والحركة لا بد لها من ما اليها الحركة
فانها طلب لا بد له من مطلوب يقف عنده وغاية ليكن اليها لديها فقد علمتم
النشأة الاولى وانتقالكم من المحسوسات الى المثل المعلقة التي في عالم مثالكم
الاصغر الذي هو من سنخ عالم المثال الاكبر الذي هو سنخ برازخكم وصور
اعمالكم في النشأة الاخروية الجسمانية فلولا تذكرون لها مع استغراقكم فيها
وكذا علمتم انتقالكم من الاشباح الصورية والمثل المعلقة الى الذوات العقلية
والمثل النورية والحقايق الجامعة لوجودات الرقايق وكمالاتها بنحو اتم واعلى
بحيث يصدق في حق كل واحد منها قوله ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم
في واحد كل منها من سنخ عالم الامر والنشأة الاخروية الروحانية وجنة
الافعال الابداعية بل علمتم انتقالكم الى معرفة نور الانوار وحقيقة الحقايق
وواجد كل وجود وهو كل هو الذي معرفة ذاته وصفاته جنة الذات والصفات
ولا سيما مرتبة حق اليقين فلولا تذكرون لامور الاخرة الحقيقية والانوار

البسيطة القاهرة الجمعية مع هذه المعية لها بالنسبة اليكم وحشركم معها و
استهلاككم فيها بل استهلاك الانوار القاهرة تحت سطوع نور الانوار كاضمحلال
انوار الكواكب تحت سطوع نور الشمس فا هذه الغفلة الحظوظ العريضة والمنظرة
المطولية كما قال انهم يوم يرونه بعيدا ونراه قريبا ونعم ما قال المولوى المعنوى
حكاية عن جناب الاقدس النبوى صلى الله عليه وسلم بازبان حال مكاميكفتى لى كه زحشر حشر
را ببرسيدكى قوله العلم لما كان مرجعه الى نحو من الوجود ليس المراد
نحو منه مثل وجود ماء او نار او غيرهما من الوجودات المحدودة الضيقة بل
المراد انه وجود اخر لهذه الماهيات صورى نورى لا كهذا الوجود المادى الظلمانى
للماهيات الذى لا يصلح للعلمية فاراد شيئ لكن وجود الماهيات فى العقل اى فى ايات
الانفس كوجودها فى ايات الافاق فكما لكن الوجود فى الاعيان فيض الله تعالى المقدس
واضافته الاشراقية وليس بجوهر ولا عرض بذاته كذلك العلم وجود هو فيض
النفس واشراقه وليس بذاته جوهرا ولا عرضا واما نفس شيئيات الماهيات
فجوهر وكم وكيف وغيرها بالحمل الاولى لا بالشايع اذ الفردية يستدعى الوجود
ولا وجود للماهيات بالذات والوجود الذى لها انما هو الوجودات المستغرقة وهذا
الوجود الذى فى الذهن انما هو للنفس فى هذا الوجه كوجود الماهيات فى نشأة
العلم الربوبى اذ ذلك الوجود الشامخ انما هو للعلم الربوبى لا للماهيات
المعلومة ثم لكن تعميم الحمل امر واقع فى البين لابتناء تحقيقاته عليه ثم
خاصة تعميم الجواب بقوله فاذا تمهدت آه ولكنه نظره ادخله على امرين احدهما
كون الاشياء فى الذهن هى هى بالاولى لا بالشايع وثانيهما كونها كيفا بالحقيقة
حذرا من اسناد المسامحة الى رؤساء العلم ثم هذا الجواب مع التزام
القواعد المشهورة والا فقد مضى تحقيقا قوله وهى عندنا لا موجودة
ولا معدومة لان من قال باصالة شيئية الماهية قال انها فى الحقيقة لكن الماهية
ذاتها موجودة ولو بالانتساب والحيثية المكتسبة من الجاعل كالوجود

عند المص شئ فهو يقول بهل نا فالمراد انه لازم مذهبهم وقولهم بها فى قوة القول
به نعم ما قال الامام الرازى الحق لكن عدم مجعولية الماهية من متفرعات مسئلة الماهية من حيث
هى ليست الا هى كما سينقل قوله وتلك العقليات فى ذاتها شخصية وباعتبار ماهياتها
كلية هذا بظاهره ينافى ما حققه لكن مناط الكلية نفس الوجود ولكن الوجود العقلى
لسعة دايرة ذلك الوجود وفسحة رداته ود استواء النسبة الى رقايقه حتى قال فى سفر
النفس فى بيان تجرده انه ليس عندنا اعتبار كلية الصورة العقلية غير واعتبار
شخصيتها غير ثم كيف يكون باعتبار ماهياتها كلية والماهية من حيث هى لا كلية ولا جزئية
فالتوفيق لكن مراده شئ بالكلية ههنا هذا الاستواء الذى منشاه الفقدان الذاتى
للكلية ووفط ابهام الكلى الطبيعى الذى اشار اليه واحتمال الكثرة الذى منشاه الى جهة
عن بعد وضعف الالتفات الى الذات وباطنيات الذات لسواهه فانا هم النفس
او المراد عدم الاباء عن الكلية كما هو شان القابل لا الاقتضاء الذى هو حق الفاعل كما
يظهر من ذلك الموضع من سفر النفس فذلك الوجود يقتضى الكلية وماهيته ولكن
لم تقتض لكن لا تاباها قوله يصدق عليه انه جوهر قابل للابعاد آه هذا هو التعريف
المشهور بل المتفق عليه للانسان وكلى عليه كلام فان المقصود من التعريف اما الاطلاع
على الذاتيات للمعرف واما امتيازه عما عداه فقط والمقصود هنا هو الاول
فحينئذ كان الواجب عليهم الاشارة الى استيفاء مقام المعدنية مثلا كما اشاروا الى
مقام هيولويته بالجوهر والى جسميته بقابل الابعاد والى نباتيته بالنامى والى
حيوانيته واستيفائه المشاعر الظاهرة والباطنة والحركة الباعثة والعاملة
بالحساس والمتحرك بالارادة والى عقله بالقوة وبالفعل بالناطق فالطبيعة
ما لم تستوف شرايع النوع الاخس لم تتخط به الى النوع الاشرف ولو ادرج قولنا
صورة معدنية مثلا فى قابل الابعاد فليدرج النامى او الحساس فيه وهو مناف للغرض
الذى هو الاطلاع على الذاتيات وليس المقصود الامتياز فقط ولا الثانى بالـ

بالاكتفاء بالناطق بل الضاحك مثلا فالتعريف التام لنه حيكا يتى الا ان هو الجوهر
القابل للابعاد والصورة العنصرية والمعدنية النامي الحساس المتحرك بالارادة
الناطق قوله مع كونه الوجود او الجزء الاول في النوع المنحصر في فرد والثاني في
النوع المنتشر الافراد قوله يصدق عليه انه عرض نفسانى هذا على المذهب المشهور وسيأتي
الكلام في كونه كيفا بالعرض قوله والجميع ليس حملا عرضيا لان الهوهوية في مقام
وجود الموضوع والمحمول والوجود عرض للمهية بخلاف الثاني قوله تعد لنه يلحظ
نحو من التغاير لان الحمل يستدعى المغايرة بوجه والعينية بوجه ففي حمل الحد على
المحدود هو الحمل الاولى الذي مفاده الهوهوية مفهوما والاتحاد مهية التغاير بالاجمال
والتفصيل وهو تغاير جلي وفي حمل الشيء على نفسه وهو ليضا اولى نقول مثلا
اذا فرض احد الجعل المركب فقال جعل الانسان انسانا وقلنا في رده الانسان انسان
فكانا قلنا الانسان الذي جوزت سلبه عن نفسه هو الانسان الذي ثبوته لنفسه ضروري
وسلبه عن نفسه ممتنع وكذا قول الحكماء الانسان من حيث هو ليس الا هو ليس موجودا
ولا معدوما ولا غير ذلك مما ليس عينا وجزءا له فكانهم الانسان نجوز انه في ذاته موجود
مثلا هو الانسان الذي في ذاته جامع ذاته وذاتياته لا غير وما ذكرنا ظهر انه ليس
من باب حمل الشيء على نفسه الذي هو غير مفيد على عدم الافادة باعتبار لنه ثبوت الشيء
لنفسه ضروري اي لازم وكذا ضروري اي بديهي لانه لا حمل يصدق هنا فاذا
تحقق الحمل ومعلوم انه ليس المقصود انه هو في مقام الوجود فقط دون المفهوم
تحقق انه حمل اولي اي هو هو مفهوما قوله لالنه يقتصر على مجرد الاتحاد في
الذات والوجود المراد بالذات المصداق وهو شيئية الوجود يعنى كلما تحقق الاتحاد
في المفهوم تحقق في الوجود اذ مفهوم والمراد من الوجود في كلامه شيء اعم من الخارجي و
الذهني البتى والتقديري فان قولنا العدم عدم واجتماع النقيضين اجتماع
النقيضين واشباههما من هذا الحمل ولا وجود هنا حتى تقتصر عليه اولا قوله
فكثيرا ما يصدق ويكذب اه كقولنا الضاحك كاتب وليس بكاتب اي هو هو

وجود

وجودا وليس هو هو مفهوما ومهية وفيما ذكر في الترقي بكلمة بل الموضوع والمحمول كلاهما واحد
مثل لنه مفهوم الضاحك الذي هو القدر المشترك بين الضاحكين الخ ضاحك بالاولى
وليس بضاحك بالشايع قوله لنه الطبايع الكلية العقلية المراد بها نفس الطبايع المرسلة
اللابشرطية المقسمية والمهيات من حيث هي هي التي هي الكليات الطبيعية كما مر قبل تقسيم
الحمل وليس المراد بها الكليات العقلية المصطلحة المقابلة لها كما يظهر لك من مطاوي تحقيقاته
ولا سيما مذهبه شيء لنه الكلي العقلي هو رب النوع المثالي وهو عنه بعد فانه مندرج في
الجوهر مع اندراج الفرد في الطبيعة وقد نقلنا منه لنه حيثية كليته بعينه حيثية تشخصه
وهو شيء واحد وفردية نفس شيئية المهية فقوله من حيث كليتها اي ابهامها المفرط كما
وقوله من حيث عقليتها اي نفس مفهومها الذهني قوله ومن حيث وجودها في
النفس اي يكون الوجود مبرزا لاحكام نفس المهيات الكامنة فيها والا فانت تعلم لنه الوجود
ليس جوهرا ولا عرضا فكيف يكون كيفا او نقول لنه الوجود واسطة في الثبوت في
اتصاف المهية بالكيفية كالشمس لسخونة الماء او لسواد الوجه لا واسطة في العروض
كحركة السفينة لحركة جالسها قوله تغيرات النفس مظهرا هذا بالنسبة الى الصور
العقلية او مصدرا هذا بالنسبة الى الصور الجزئية قوله بان يكون نفس مفهوم
الجوهر مثلا من حيث هو بشرط الكلية اه اقول مبنى تحقيقاته في لنه المفاهيم في
الذهن ليست هي هي بالحمل الشايع لنه المهيات المعبر عنها بالكليات الطبيعية اعتبارية
محضة فالمصداقية والفردية انما هي بالوجود فمفهوم الجوهر الجنسي او الجوهر النوعي كالانسان
وكذا مفهوم الكم الجنسي او النوعي كالخط وغير ذلك مع قطع النظر عن الوجودات التي هي حقيقة
بها لا يصدق على نفسها الا بالحمل الاولى وعلى هذا الكلام يكون لنه يقال نفس المفهوم
الذهني عن الجوهر لا يترتب عليه الاثر بلا حاجة الى شرط الكلية كما لم يذكر في مفهوم
السطح والانسان الا انه شيء ازداد في البيان فتبين لنه الكلي العقلي ليضا لا يصدق
على نفسه بالحمل الشايع بما قاله وليضا المفاهيم مأخوذة بالوجود ليضا اي العقلي الكلي
افراد الانسان ذلك الوجود وجود النفس قوله قلت كون موجود مندرجا اه

جعل مناط الفردية ترتب الآثار وعلى هذا لم يكن الموجود في الخيال ايضا فردا الا بالخفي
قوله بعد تمام حيثها انما قال ذلك لانه بصدد اتمامها وتشييد اركانها بعد الا انها
مزيفة عنده قوله من حيث ماهياتها ليس مندرجا هذا ايضا دليل على ما قلنا
لان المراد نفي اندراج شيئيات الماهيات تحت المقولات بنحو الفردية لا الكليات العقلية
فقط ثم الكليات العقلية هكذا على مذاق القوم واما على مذاق ش فنفس مفاهيمها فرديتها
هكذا فان التعقل عنده بمشاهدة النفس للمثل الافلاطونية المشخصة او عدم
لكونها مشاهدة عن بعد فيحتمل كل واحد منها الكثرة ثم لان ما ذكره يصح في كليات
الجواهر والاعراض التي في العقل واما الصورة الجزئية التي في الخيال كالان ان
مثلا فهو جوهر وانه بالحمل الشايع دونا هيك في ذلك الشيء لم لان لكل طبيعة افرادا
ذهنية والفرد مصداق الطبيعة بالحمل الشايع والجواب انه لا يتفاوت الامر
عند المص ش فان نفس الطبيعة في الموجود الخيالي ايضا ليس فردا حتى لان الموجود
الخارجي ايضا كونه فردا ليس باعتبار نفس الطبيعة ولان كان الفرد نفس الطبيعة
ايضا بالعرض فانها موجودة بالوجود الخاص بها والوجود عين التشخص فهو المتشخص
الشخص بالذات وهو الواسطة لعروض التشخص والفردية للطبيعة ايضا واما
الموجود الخيالي مما يعد فردا من الطبيعة فليس موجودا بالوجود الخاص بالطبيعة
لان ذلك الوجود وجود النفس ولا سيما على قاعدة اتحاد المدرك والمدرك
فانها وجود واحد بسيط ينتزع منها مفاهيم عامة وخاصة بلا انثلام في وحدتها
وبساطتها فكل وجود خيالي اشراق من النفس وظهور منه كما في الوجود الاحاطي
الذي للوجود الذي في العاقلة الذي يشمل سعة ردائه رقائقه من كل نوع نوع
وبوجه آخر ليست الصورة العلمية افراد المقولات لكونها فوق المقولات كالنفس
لا لكونها دونها وقد تكلم ش في مرحلة العقل والمعقول ايضا في هذه المسألة
فانتظر قوله واما من حيث كونها الى قوله بالعرض لما فرغ من تصحيح لان
المقولات في الذهن ليست بالحمل الشايع معقولات بل بالحمل الاولي فقط ذكر

الجزء الثاني

ذكر الجزء الثاني من المطلب وهو انها كيف بالحمل الشايع ولما رأى انه لو صدق
عليها الكيف صدقا ذاتيا عاد الاشكال جذعا قال انها كيف بالعرض لكنه ش ما ذكر
في بيان كيفيتها سوى انها صفات للذهن ولان وجودها وانت تعلم انه لا يثبت سوى
عرضيتها المطلقة الشاملة لكل المقولات في الذهن كما قال المحقق الدواني وغيره فان
وجودها في انفسها كونها وتحققها لا امر ينضم اليها والوجود ليس كيفا ونفس تلك
الماهيات من مقولات المعلومة مع ان وجودها في انفسها عين وجودها لموضوعها
وهو النفس ثم انتسابها الى النفس لان كان اضافة اشراقية من النفس
فالاشراق هو الوجود فكان كاشراق الحق في كل بحسبه فلم يكن من مقولة الكيف
بل من مقولة المعلوم ولكن بالعرض ولان كان اضافة مقولية كان المعلومات
اضافة بالعرض لا كيفا بالعرض ثم ما بالعرض لا بد وان ينتهي الى ما بالذات فما
ذلك الكيف بالذات حتى يكون تلك المفهومات الذهنية كيفيات بالعرض له
والكيف من المحمولات بالضميمة وليس كالعرض المطلق ولا ضميمة فيها ينتزع منها
ماهية الكيف المطلق وماهية الكيف الخاص كمفهوم العلم قوله بل كيفية وقوة
اما المراد بكليتيهما واحد فان القوة تطلق على المبادي العرضية كما سيجيء
في القوة والفعل واما لان الكيفية اشارة الى القول بعرضيتها كما هو قول
كثير من الاطباء والقوة اشارة الى القول بجوهريتها وانها كالصور النوعية
الجوهرية قوله لان الابصار ليس الخ تمهيد لقوله فكذلك صورة المرآة
ليست في البصر لتدخل في الكلية حتى يقول صورة المرآة ليست في كذا ولا في كذا
فيكون في كذا وهو عالم المثال قوله لامتناع انطباع العظيم في الصغير انما لم يقل
وليست في المرآة نفسها ايضا لجريان هذا الدليل فيها ايضا واعلم لان المص
ش اختصر قول الشيخ الاشراقي ش فان الشيخ في المبحث المصدر بالحكومة بعدما
ابطل كون الابصار بخروج الشعاع وبالانطباع في كلام مبسوط عقد بحثا آخر
مصدرا بالقاعدة فقال اعلم لان الصورة ليست في المرآة والا لما اختلفت

رؤيتك للتي فيها باختلاف مواضع نظرك اليها الى اخرها قال فرج المحشى بين الجنتين

وجعل الاول تمهيدا للثاني والثاني مبنيا لعالم المثال بل هذه المقالات في اواسط

حكمة الاشراق وقوله وبمثله امتنع به انطباع الصورة في العين اه في اواخرها و

لذا قال المحشى وخلاصة ما ذكره الشيخ قوله عالم العقل المنقسم اه اي عالم المعنى

المنقسم قوله احدهما ان الصورة المتخيلة عندنا اه اقول الواجب على المحشى

على حذوه ما قال في التعقل انه بمشاهدة النفس ارباب الانواع عن بعد ان

يقول في التخيل بمثل ما قال الشيخ الاشراقي والاشكال الذي تقرير اي فيجي من

قبل تلون الظاهر بلون المظهر وجاز مثله في الكليات العقليات اذ كثيرا ما يقع

المغالطة فيهما والحق عندي في التخيل ما قال المحشى ولكن في التعقل انه

بمشاهدة النفس النورية عكوس المثل الالهية وشعبها المتفاوتة معها مرتبة

فكما ان خيالات النفس عالم مثالها الاصغر كذلك عقلياتها عالم عقلها الاصغر لا

عالم العقل الاكبر اللهم الا اذا فنيت النفس في العقل الفعال قوله كما

في نظم الفرس قبله عشق در پرده مينواز دساز هر زمان نغمه كند اغاز

فالمراد بالنغمه هو الوجود المنبسط والنفس الرحماني وكلمة كن الى غير ذلك

من الالقاب الحسنى وبالصداء المهيات التي هي كالعكوس للوجودات ومن هذا

الاصطلاح قال الجامي يكصبوت برد وكونه هم ايدت بكوش

كاهي نداش نام نهد وكه صدا وقال في موضوع آخر از نداى تو در افتاد

صداى بجرم خواست صد نعره لبيك زاهل عرفات ومثل ذلك

كثير وفي المصراع الثاني من البيت الذي نقله المحشى اشارة الى عدم

نفاد كلمات الله تعالى اذ لا يجوز عليه الصمت بل يحق الحق بكلماته دائما ثم هذا الذي

ذكره من التطبيق على الوجود والمهية مع عدم ملاحظة البيت الاتي الذي

نقلناه والا فدلالته الصريحة على سريان العشق اذ كما ظهر صنعه وجماله

في كل الحقايق سرى عشقه الحقيقي في كل عشق فعشقهم الذاتية العشقات

صدا ولولا

صدا ولولا اختلاف العنوان لرجع الى الاول اذ قيل اذا تم العشق فهو الله قوله

يلزم ان يكون لكل نوع اه اصل الاشكال لزوم فرد مجرد للطبيعة الجسمانية ولزم

يكون للنوع الواحد فرد مادي وفرد مجرد وفرد عرضي وفرد جوهري لان التجرد فوق

الجوهرية واما لزوم كون شيء واحد شخصيا وكليا فهو مذكور بالتبع ولم يجعله

اشكالا عليحدة اذ قد دفعه في مطاوي دفع الاشكال الاول فتذكر قوله بيان

ذلك اي بيان لزوم فرد مجرد للانواع الجسمانية وهو محذور اصل الاشكال الاول كما بينها

قوله اذ لو قارنها لم يجز وليضم لو قارنها لم يصدق على ما لم يتصف بعوارض ذلك

الكلي فلم يصدق على كثيرين مع انه صادق ومحمول مواطاة عليها قوله بديهة واتفاقا

ادعاء من المستشكل وكلاهما تم كما سيشير اليه بقوله واما من يؤمن بوجود ذلك العالم

الى اخر الاية قوله فباعتبار اخذه مجردا اي التشخصات لا يخفى انه عند حذف

المشخصات الخارجية والذهنية المساوقة للوجود يبقى نفس المهية التي هي لا كلية ولا

جزئية وهذا الجواب من غيره وهذا شيء في الكلية سعة الوجود العقلي كما كتبناه سابقا

قوله كيف وقد ذهب العظيم اه وليضم الوجود يقع على الكل بمعنى واحد وهو في

الواجب مجرد عن المهية وفي غيره مقارن لها لان قلت فما المعتبر في تعريف الانسان مثلا

قلت المعتبر من الجسم هو الجسم المطلق الاعم من الطبيعي والمثالي ولئن كان كظل لازم

ومن الناطق ما هو اعم مما بالفعل كالعقل بالفعل او الفعال ومما بالقوة كا

العقل بالفعل القوة والعقل المنفعل ومن الحس والحركة ما هو اعم من مبدئهما

بالقوة او بالفعل ومن العلم الحضوري الفعلي ومن الخواص من مبدئه بالقوة

او بالفعل ومن التغذية اعم من المثالية ومن وجدان وجود النفس النباتية

بجوامع والبسط قوله بل كان الجوهر النوراني اه بل للاضراب لما اجاب

على طريقة نفسه شى بان التخيل عندنا بالالات والفعالية فقيام الصور الخيالية

بالنفس عندنا قيام صدوري وهذا لا يوجب اتصاف النفس بها اجاب على طريقة

الشيخ الاشراقي ثم انه شى خص البحث بالصور الخيالية مع عموم الاشكال للعقليات

ليضا فان الحرارة النوعية القائمة بالعقل ليضا فوجب اتصافه بها لوضوح المرام
على طريقة شواذ لاقيام للعقليات لاتحاد العاقل بالمعقول ولان التعقل
بانسلاخ النفس وارتقائها من هذا العالم الادنى الى العالم الاعلى وباضافتها الابداع
الاشراقية الشهودية الى ارباب الانواع والعرض ولئن لا فرد ابداعي في عالم
لكن اعراض ذلك العالم متحدة الوجود بجواهرها لا يمكن لئن يكون مقام وجود الموضوع
خاليا عن مقام وجود العرض هناك وبالعكس والا لزم الاستعداد والقوة
والمادة هناك بعض ولذا قالوا طعم السكر مثلا والسكر هناك موجودان بوجود
واحد فمناط الجواب عدم الحلول وهو مشترك فلذا لم يتعرض للعقليات فالجواب
الاول اخص بالخياليات والثاني بالعقليات واما الثالث المذكور في كتب القوم
فمشترك بينهما قوله فنقول لئن شرط الانفعال في الانفعال منه لئن
قلت كيف لا يكون للنفس انفعال من الصور العلمية ولم يكن هناك الا ثم
كانت وليس الانفعال التجددي الا هذا كيف وقد سموا علم النفس انفعاليا
وعلم المبادي فعليا قلت المراد منع انفعال النفس من حقائقها المتحققة في
عالم الكون المادي اي ذوات الصور المحفوظة المهيأة في الموطنين والدليل
عليه قوله س الصور الكونية وقوله لا يتصف بالكائنات فالمراد منع
فاعلية الصور المادية في النفس ومنع انفعالها منها وانما لها اعداد لان
تفيض الصور من الواهب كما هو مذهبهم او من النفس كما هو مذهبه س فتكلم
لئن لكل معنى من المعاني حظا من الوجود وسيأتي عن قريب بعد مبحث الوجود الد
وحاصل الجواب لئن وجود الزوجية كون موصوفها بحيث يقبل الانقسام
بمتساويين لينتزع منه الزوجية فهذا الكون لها بالنسبة الى الاربعة
الخارجية والاربعة الذهنية لا بالنسبة الى النفس الناطقة فقيام الزوجية
بوجودها الاصيل وهو الكون المذكور عما هو مصحح هذا الكون مناط الاتصاف
بها ومصحح الاربعة مثلا لا النفس وهذا القدر يقول به القوم ليضا القائلون
بان وجود

بان وجود الانتزاعيات بمعنى وجود منشأ انتزاعها قوله والجواب لئن الموجود في الموجود
في الخارج آه وليضا نلتزم كون الامور الذهنية موجودات خارجية فان الموجود الذهني
في نفسه ومن حيث كونه هيئة الامر الخارجي وهو النفس خارجي وانما كونه ذهنيا بالقياس
الى ما في الخارج اعني ما خرج عن النفس كما لئن لفظ زيد والنقش الدال عليه وجود لفظي
وكتبي لزيد وهما في انفسهما موجودان خارجيان قوله فعلم لئن هذه القضايا
ونظائرها حمليات غير بتية اي القضايا المنعقدة في الممتنعات وفي الواجب جميعا
بقرينة قوله س حيث لم يكن طبيعة متحصلة اصلا اي كالممتنعات وفي الذهن اي
كالواجب نعم ولكن عد القضايا التي حكم فيها على مفهوم وجب الوجود من
الحمليات الغير البتية غريب جدا اذ ملاك البت هو تحقق الموضوع في الخارج
تحقيقا لا تقديرا وملاك عدم البت تحقق الموضوع تقديرا لا تحقيقا
وواجب الوجود هو حقيقة الحقائق وكل التحققات للمتحققات اظلال لتحققه
وهو احق بالتحقق من كل متحقق اللهم الا لئن يقال لما كان مفاد الهلية البتية
لئن كل فرد صدق عليه طبيعته كذا بالفعل كما هو مقتضى عقد الوضع فهو كذا
كانت مشروطة بتحقق فرد في الخارج مصداق للطبيعة وبتحقق الطبيعة في الذهن
لتكون آلة لملاحظة الفرد وليسرى الحكم عليها اليه ففي قضايا الممتنعات ولئن كان
لموضوعاتها مفاهيم حاصلة في الذهن لكن لا تحقق لافرادها تحقيقا فكانت
غير بتية وفي قضايا الواجب لئن تحقق الفرد تحقيقا الا انه لا طبيعة حاصلة
في الذهن من ذلك الفرد لئن قلت لو كان استحالة حصول الواجب بحقيقته
مناطا لكون القضايا المنعقدة فيه غير بتية لكان القضايا التي حكم فيها
على الامور العينية والافراد الخارجية غير بتية لاستحالة حصولها بحقايقها
العينية في الذهن اذ كما وجود الواجب لا يمكن للذهن اكتناهه كذلك الوجود
العيني الامكاني لا يحصل في الذهن والا لزم الانقلاب كما تقرر قلت الوجود
العيني الامكاني ولئن لا يحصل في الذهن الا لئن له مهية تحصل بكنهها في الذهن

وهو الامر المحفوظ في كلتي النشأتي الخارج والذهن والمشترك بين الوجود الخارجي والذهني بخلاف وجود الواجب تعالى اذ لا يحصل في الذهن ولا ماهية له حتى تحصل فيهما هي فيه محفوظة في الخارج والذهن ومفهوم الواجب او الوجوب ومفهوم الموجود البحت او الوجود الصرف او نحوها لكل منها وجه من وجوهه وعنوان من عنواناته ووجه الشيء هو الشيء بوجه بعيد بل وجه الشيء بما هو وجه له الشيء والة لحاظ ليس شيئا ولا ملحوظا بالذات فهو مرآت الملاحظة فلذا كان مصححا للحكم على الواجب تعالى الشخصي ومفهوم الواجب واجب بالحمل الاولي قوله اعلم ان قوما من المتاخرين قد ينسب القول بالشبح الى القدماء قوله اذ لا يقول احد لمن كتابة زيد آه هذا ايم كيف وقد قال جم غفير ان الاكم على المسمى وهذا ولمن كان اعلى مصاديقه ومعانيه ما قال الحكماء لمن صفات الواجب تعالى بمعنى ذاته وما قال العرفاء لمن الاكم بالحقيقة هو الوجود المطلق الحقيقي الماخوذ مع تعين من التعينات الصفاتية العالية الا انه لا يجري ههنا لمن يقول مطلق فان الوجود اللفظي او الكتبي للشيء بما هو وجهه وظهوره والة لحاظه ليس اجنبيا منه ولذا يسري الحكم عليها اليه بما فبهذا النظر ليس شيء منهما شيئا على حياله قوله هو لمن ماهية الشيء متاخرة عن موجوديتها لمن قلت كيف يسوغ للسيد مع افراطه في القول باعتبارية الوجود ولمن لا افراد له خارجيا ولا ذهنيا ولمن لا قيام له ولو عقلا بالماهية بل مناط موجودية الماهية اتحادها مع مفهوم الموجود كما مر لمن يقول بتقدم الموجودية على الماهية قلت مراده بالموجود المتقدم هو الماهية الصادرة عن الجاعل وبالماهية المتاخرة نفس شيئية الماهية من حيث هي التي اعتبارها اتفاقية الا لمن يقول كلما هو في الخارج بعد العدد ورد ماهية من الماهيات وكذا كلما هو في الذهن فما يشار اليه انه ماهية نفسها بعد العدد ورد [illegible] هي الموجود وليس مفهوم الموجود فيهما حكاية عن امر ينضم اليها في شيء من الموطنين لان الوجود نفس كون الماهية وتحققها لا امر ينضم اليها فكما لمن المفهم شيء بنكر الشيئين الا بالتحليل الصرف في التعمل البحت

والحاظ

ولحاظ شيء واحد بعنوانين دون عنوان ويقول مناط موجودية الانسان مثلا اتحاد مفهومه مع نحو من الوجود الحقيقي اذ لا يحاذي شيء مفهومه حتى ينافي الاتحاد ولكن يقول السيد قدس سره لا يحاذي مفهوم الموجود شيء سوى نفس الماهية فهو متحد معها وليس ههنا شيئان يحاذيهما الا لمن ههنا انسانا ومفهوم موجود وفرسا ومفهوم موجود وهكذا وهذا معنى كون الممكن زوجا اذ له وراء مفهوم الموجود ماهية يمكن كونها محكيا عنها بالموجود او المعدوم بخلاف الواجب فان ماهيته مستحقة لحمل مفهوم الموجود فقط ويلزمها هذا المفهوم ولا يمكن لمن يحكى عنها بمفهوم المعدوم ويؤيد هذا السيد كلام القوم لمن الواجب تعالى وجود بحت الى انه موجود بحت اذ لا استواء له بالنسبة الى الموجود والمعدوم بل يحق عليه حمل مفهوم الموجود خاصته ولا يخفى عليك بطلان ما ذكره في الواجب تعالى وليس الكلام ههنا فيه ولمن حيثية الصدور ان كانت امرا حقيقيا فليكن هي الوجود الحقيقي والا فلا يمكن لمن يطارد بها العدم واما عده المفهم شيء قريبا من التحقيق لموافقا بينهما في بعض القواعد كما مر في اوائل هذا الشرع السفر فتذكر قوله وارتفاع النقيضين في المرتبة اي في مرتبة الموجودية المطلقة لا الانسان ولا الفرس ولا غيرهما من التعينات وهذا الموجود المطلق هو المراد بقوله في الجواب الثاني ليس معنى وجدانه وجدان شيء معين قوله قلت ليس الشيء بالنظر الى ذاته بذاته هذا حق مطلق للوجود الحقيقي وليس عنده سوى المفهوم والماهية مثار الاختلاف بانواعها واجناسها وغيرها فليت شعري ما هذه الذات بذاته فهل المهية المطلقة والشيئية العامة من المعقولات الثانية قوله فلا يستدعي مادة مشتركة آه اقول لمن هذا الشيء عجاب ايها السيد الجليل اذ لم يمكنك اثبات امر مشترك بين الحقيقيين فلا يمكن مع اعلى لمن احدهما هي الاخرى وما الداعي للانسان لمن يقول السماء هي الارض وليس في نظر عقلي فيهما شيء اصيل الا ماهيتها وهي ليست الا مثارا للاختلاف والبينونة وتصحيح اين

احدهما من الاخر لا الهوهوية والوجود الذي هو جهة وحدة المهيات ومصحح الهوهوية
عنده اعتباري محض وفي انقلاب امر في صفته او في صورته لو لم يكن فرضا
الا مجرد الصفتين او الصورتين لم يقل احد لفرض احديهما من الاخرى ولما كان فيهما
امر مشترك صحح الهوهوية وقوله نعم يفرض العقل آه اعجب من هذا لان ذلك
الامر المبهم مثل الشيئية العامة ونفس مفهوم الامر المبهم وغير ذلك من الامور
العامة وهي من المعقولات الثانية وليست ذاتيات للحقايق لتصحح الهوهوية
في نفس الامر والحقايق المتباينة لا تصير بمجرد فرض العارض واعتبار المعتبر
متحدة قوله جاز في الشبح اقول هذا الشق هو المراد وليس جاريا في
الشبح لان القائل بالشبح ليس قائلا بالانقلاب وشبح الشيء ليس عينه وهو
نفسه ايضا ليس قائلا بالعينية بل هو حكى (?) شيء عنها قوله لانه فرق بين
لن يتحقق لو وجد آ مثلا آه اقول صحة دون الاخر بسبب لكن الانقلاب
يستدعي امرا مشتركا بين آ و ب ولكن الكلام في انه اذا لم يكن امر
مشترك فلا مصحح للانقلاب ولا ربط بينهما بمجرد لفظ الانقلاب بدون
امر باق في الحالين فلم يكن فرق القولين واليه اشار رحمه الله بقوله ففيه ما فيه
واما جريان ما ذكره في القول بالشبح فمدفوع بما ذكرنا في الحاشية السابقة
قوله فلعل لتلك الحقايق الكلية من حيث هي مثالها مثال الهيولى فيه انه قياس
مع الفارق فان الهيولى بحسب التحصل الصوري لا متعينة واما ماهيتها
ومعقولتها فمتعينتان بخلاف تلك الحقايق الكلية المدعاة في المقام
والمهيات الامكانية التامة او الناقصة النوعية او الجنسية او غيرهما
كلها جايزة الاكتناه للعقل وليت شعري ما تلك الحقيقة الكلية والطبيعة
المرسلة المحفوظة بين الحقايق التي هي تخصصها فان الماء مثلا المشترك
بين الماء الذي هو جسم بارد رطب وبين الماء الذي هو عرض وكيف نوعي
فان كانت تلك الحقيقة الكلية المحفوظة جزءا خارجيا لها كانت البسايط
خارجية

الخارجية كالاعراض وكالعقول مركبات خارجية وكانت لامكانها تحت مقولة من
المقولات ولئن كانت تلك الحقيقة جزءا عقليا كانت جنسا ومراتبها انواعا لها فتحقق قدر
مشترك بين الموجود من الاجناس العالية البسيطة وبين صورتها المعقولة الذهنية
فلم يكن ذلك بسيطا ولا اجناسا عوالي هف ولئن كانت عرضية محمولة بالضميمة لم
المراتب متحدة اذ اشتراكها في امر عرضي لا ذاتي مع ان هذا القائل ايضا يدعي
انه يقول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن ولئن كانت عرضية بمعنى خارج محمول
كالمعقولات الثانية فبالطريق الاولى لا يصحح النفسية والهوهوية والمصنف س
حيث يقول باصالة الوجود يمكنه ان يقول في الانسان مثلا اصل محفوظ بين
مراتبه من الانسان اللاهوتي والجبروتي والملكوتي والناسوتي بل وجوده اللفظي
ووجوده الكتبي وهو الوجود الحقيقي الذي هو جهة الوحدة والهوية والمفهوم العام
وهو مفهوم الانسان اللابشرط المقسمي والمهيات الخاصة فيها اعتبارية و
اما هذا السيد الجليل فليس على رايه الا المهيات التي هي مثار للاختلاف وعدم
التصالح كما مر غير مرة فاين الزبد من الغبار والسراج من الشمس في وسط
النهار وهل يصلح العطار ما افسد الدهر قوله لم يصلح لان يشار اليها
اقول حقيقة الوجود المطلق البسيط النوري لم يصلح لان يشار اليها لان الاشارة
تنال التعينات وتلك الحقيقة بذاتها لا تعين لها ولئن كانت عين الهوية
وليس الكلام فيها بل الكلام في الماهية المطلقة المبهمة التي هي من المعقولات
الثانية ففرق بين ما لا يقبل الاشارة ولا يحيط به العبارة من الشيئية وبين
ما لا يقبلهما من فرط الشيئية والتحصل والنورية فقوله بل يكون لها الاطلاق
الصرف قضية موجبة ولا وجود لها لموضوعها قوله فنقول معنى انحفاظ
المهيات وعدم انفكاك الذاتي آه هذا معنى اخر لانحفاظ الذاتي اذ قد ظهر
اولا ان معناه انحفاظ الماهية المطلقة التي لوحظت بشرط مطلق الوجود
وقد ترقى ههنا باثبات انحفاظ ذاتيات الحقيقة الخارجية التي هي

مرتبة من الماهية المطلقة في الحقيقة الذهنية باخذها آلة لحاظ الى حقيقة احكام
الذهنية فالماء الذهني مثلا جوهر بجوهرية الماء الخارجي وهكذا جسميته وسيلانه
ونحوهما قوله ينظر الى حقيقة واحدة هي الوجود الوسيع المحيط للماء العقلي
الذي هذه المياه الجزئية رقايقه والمفهوم الكلي المكشوف المتحد مع ذلك الوجود
المحيط المنتزع عنه انما هو ماهيته لان كل ممكن مركب من ماهية ووجود فذلك
المفهوم يحمل بهو هو على هذه الماهيات التي للجزئيات والرقايق وذلك الوجود
الوسيع ايضا هو هذه الوجودات لكونه جامعا لها بنحو اعلى وابسط في مقام
ذاته ان مخ وتلك الوجودات ايضا هي هو لكونها ظهوراته فهي حاكية اياه بنحو
الضعف وهو حاك اياها بنحو التمام هذا انما يلايم مذاق المحشي ولا يستقيم
على مذاق السيد كما لا يخفى قوله وهو انا نقول هذا الى قوله وتحقيق
الحق احقاق لكون العلم كيفا حقيقيا بالوجدان وبيان للاشكال قوله
فيه انه كما يجي يوجد آه اقول الملاك في حل الاشكال لمن تثبت في الصور الذهنية
وراء ماهياتها ووجودها في الذهن جهة اخرى لها وجود اخر منضمة الى
ماهيات الصور المعلومة حتى يكون هنا كيف حقيقي وانى له ذلك كما قالوا انا
اذا فتشنا آه جم فنجد جعل العلم والكيف تارة عارضا وتارة معروضا
مع انه لا انضمام هنا لا تحل الاشكال وقياسه على زيد او الجسم مطلقا قياس
مع الفارق فان الابيض او الضاحك مثلا محمول بالضميمة فان نحو وجود الموضوع
والعرض تركيب اعتباري بخلاف ما نحن فيه اذ ليس هنا وراء الصورة التي
هي من مقولة المعلوم شيء وما يقال العرض والعرضي واحد معناه لكن العرض اذا
اخذ لا بشرط صار عرضيا محمولا على المعروض والحمل هو الاتحاد في الوجود اي
البياض اللابشرط مثلا مرتبة من وجود المعروض وغير مباين عنه بل معه ومن
صقعه لا لكن مرتبة واحدة من الوجود وجود لهما والا انطوى بساط المقولات
المقولات العرضية لان موجودا واحدا لا يكون جوهرا وعرضا قوله لا يلزم

من اندراج زيد تحت الجوهر آه عدم اللزوم باعتبار تعدد الوجود هنا وفيما
نحن فيه الوجود متحد كما ذكرنا قوله والكيف المطلق جنا بعيدا لا يخفى انه مصادرة
لانه حيث لا يكون هنا حيثية تقييدية انضمامية لا يكون مصحح لحمل الكيف لكونه من
المحمولات بالضميمة وقس عليه قوله في موضعين اخريين مما ياتي قوله ومن حيث
انه اب وابن من مقولة المضاف لما كان الكيف من الاعراض المتقررة في المحل
فالمثال السابق اعني زيد والابيض ونحوه اطبق بل الاضافة ايضا لها وجود
اخر بحسبها عند المحشي على انه لو كان ما نحن فيه من هذا القبيل لكان العلم
من مقولة الاضافة قوله ولكن العرض والعرضي مطلقا متحدان قدر معنى
اتحادهما بحيث لا يطوى بساط المقولات العرضية وهو مراد المحشي والسيد
لا ينحو نحو هذا في مذهب المص يصح ويصحح الكيفية والجوهرية لكن لا ضميمة هنا كما
مر ومذهب السيد في الاتحاد لا يصحح في نفسه قوله ربما تتشكك بانه اذا
كان الوجود رابطا في الهليات المركبة اذ لا يكون مفاد الهلية المركبة ما صدق عليه
هذا صدق عليه ذاك كما توهم من لا خبرة له من اهل الكلام بل مفادها ثبوت
شيء لشيء كما يقول به المحققون قوله فلزم للمحمول سيما لكن المحمول بما هو محمول
ليس له وجود في نفسه فزاده المحمول هذا الوجود الرابط لا معناه المتعارف
حتى يرد لكن ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت الثابت وايضا لا دخل لثبوت المحمول
الاول الذي في الهلية المركبة في ورود الاشكال كما لا يخفى فليعد الوجود للغير
الثابت للموضوع وجود في نفسه ثم لكن ثبوت هذا الوجود في نفسه ولكن للموضوع
لكونه نا عتيا ثابت ايضا للموضوع وهكذا وحاصل الفك لكن المغالطة ههنا
من باب اشتباه الرابط والرابطي فالرابط هو الوجود للغير لا الموجود وثبوت
لا ثابت قوله لكن المحمول بما هو محمول اي بما هو من موضوعات المنطق لا ما هو
معروضه او المجموع وبهذا المعنى ليس من مسائل العلم هي المحمولات المنتسبة
الى الموضوعات فهو نفس الوجود الرابط قوله فانهم لما قالوا بالثاني آه

بقولهم باصالة المهية فانقسمت دار التحقق الى سنخين احدهما الوجود والآخر
المهية فثبت للممكن نفسية وليس رابطا محضا واما المصنف فلما قال باصالة
الوجود واعتبارية المهية فالمنسوب اى ما هو كالمضاف الحقيقى المصطلح والنسبة
والمنسوب اليه جميعا هو الوجود بمراتبه من الوجود المقيد والوجود المطلق
والوجود الحق فالمنسوب ربط محض وفقر بحت وتعلق صرف قوله
فالموجود بالمعنى المصدرى لا ما هو حقيقته اه هذا تاكيد والا فمعلوم ان الحقيقة
البسيطة النورية من الوجود ليس من شانها ان يكون معقولا اولا فضلا عن
ان يكون معقولا ثانيا انما هو مصداق للمفهوم ثم اعلم ان كون الوجود بالمعنى
المصدرى اى العنوان معقولا ثانيا شئ غريب فى بادى النظر على القول
باصالة الوجود فانه كما ان مفاهيم الانسان والفرس والماء والنار والبياض
والسواد ونحوها معقولات اول لكونها عنوانات لمعنونات خارجية كذلك مفهوم الوجود
له معنون كالوجودات الخاصة من وجود الواجب تع ووجودات الممكنات بل المعنونات
المعنونات اولا وبالذات له لاعتبارية المهيات ولئن كانت متحققة بالعرض
وقد بينا سابقا وجود الكلى الطبيعى ولذلك كانت المهيات ايضا معقولات
اولى فتذكر والجواب انه فرق بين المقامين فان الافراد الخارجية للطبايع
الذهنية افراد ذاتية لانحفاظ المهية فى موطن الذهن وموطن الخارج بخلاف
انحاء الوجودات الخارجية فانها ليست افرادا ذاتية للوجود العام اذ
ليس بينها مهية مشتركة وقد مر فى اول الكتاب ان الوجود العام اعتبار
عقلى غير مقوم لافراده واما التفرقة بين الوجود بالمعنى المصدرى اى الموجودية
وبين مفهوم الوجود العام بان يق مراده ان الموجودية معقول ثان
فهو وان كان لها وجه اذ الفرق بينهما كالفرق بين العلم المصدرى وبين
العلم بمعنى الصورة الحاصلة ففرق بين هستى وهست بودن فى الفارسية
كما بين سفيدى وسفيد بودن الا انه لا طايل تحته فى جعله مسئلة علمية
مع ان

مع انه لم يفرق بينهما فى كثير من المواضع فيعنى الوجود العام المصدرى ولئن شئت
فارجع الى مباحث اصالة الوجود عند نقله عبارات الشيخ وبهمنيار على سبيل
الاستشهاد ثم المراد بالشيئية التى هى من المعقولات الثانية مصدر الشئ بمعنى
المشئ وجوده اى المهية بمعنى ما يق فى جواب ما هو وانما كانت كالمهية المطلقة
بهذا المعنى من ثوانى المعقولات لانه ليس فى المهيات الخاصة التى كالانسان والفرس
والبقر والبياض والسواد وغيرها امر وراء الخصوصيات يكون هو بحذاء المهية المطلقة
والا فاما ان يكون ذاتيا مشتركا بينها فلم تكن عوالى الاجناس اجناسا عالية وايضا
لم لم يذكر فى حد من حدود المهيات واما ان يكون عرضيا مشتركا محمولا بالضميمة
فلم يكن كل واحد من الاشياء الخاصة والمهيات المتعينة شيئا الا عند عروض تلك
الضميمة كما ليس الجسم مستحقا لحمل الابيض مثلا الا فى المقام الثانى بضميمة البياض
وهذا باطل بالضرورة واما الامكان والوجوب الذى هو كيفية النسبة فقد
مر بيان اعتباريتهما قوله على ان يعتبر قيدا فى المحكوم عليه لا شرطا الاولى ان
يق لا شطرا واما شرطية الوجود الذهنى لعروض المعقول الثانى كالكلية للانسان
مثلا فغير مخل بل عرفا المعقول الثانى بما للوجود الذهنى بخصوصه مدخل فى
عروضه كما فى الشوارق ولعله ش يرى ان معروض المعقول الثانى المنطقى
نفس الطبيعة والوجود الذهنى معتبر فى المعروض بنحو الظرفية البحتة على ان يكون
العقد قضية حينية لا ان يكون قضية مشروطة قوله واما تحديد هو
تحقيق مهياتها فيكون فى العلم الاسفل هذا خلاف ما تقرر عندهم اذ المطلوب
فى كل علم اسفل العوارض اللاحقة لموضوعه ومقومات الموضوع من مباديه
لا من لواحقه الا ترى ان مباحث الهيولى والصورة معدودة من العلم
الالهى ولا يبحث عنها فى العلم الاسفل الذى موضوعه الجسم الطبيعى الا على
سبيل المبدئية اللهم الا ان يكون المراد تحديدها وتحقيق مهياتها من
حيث هى قبل اثبات هلياتها البسيطة ولئن كان تحديد مهياتها موخرة

عن المهية الموجودة اى عن وجودها كما استنبط منه لان الموجود للشئ متقدم على
مهيته ولهذا قالوا ان الحدود قبل الهليات البسيطة حدود اسمية وهى باعيانها
بعد الهليات تنقلب حدودا حقيقية قوله لا على الوجه الذى ذهب اليه النافون
ذهب اليه للكلى الطبيعى فان اسناد الوجود الى الكلى الطبيعى عندهم بالمجاز لصحة السلب
التى هى امارة المجاز وواسطة الوجود الحقيقى لتحقق الكلى الطبيعى وساطة فى
العروض من قبيل ما فى حركة السفينة وحركة جالسها وبعبارة اخرى وصف الطبيعى
بالوجود وصف بحال متعلقه اى موجود فرده وهؤلاء النافون لوجوده مع
المثبتين فى شقاق فهؤلاء فى طرف التفريط كان اولئك المثبتين القائلين
باصالة المهية فى طرف افراط والحق هو الامر بين الامرين من كونه موجودا
بنحو العكسية والظلية للوجود باتحاد معهو مهيته لا شيئية حيث لا يحاذيه شيئية
وجود على حدة مع كونه من حقيقة الوجود كما قال ش ونحن قد ذكرنا فى اوائل هذه
التعليقة كون موجوديته حقيقة بحكم العقل الجزئى ومجازا عرفيا برهانيا باد
معنى وساطة العروض فى الوجود للمحقق ولهذا انه الحالها تناسب ما نحن
فيه فتذكر قوله للاشخاص المراد الجزئية المنطقية العارضة للجزئى الطبيعى
وهو المهية النوعية المحفوفة بالعوارض المشخصة وقد يطلق الجزئية على التشخص
الذى هو نحو من الوجود ومعلوم انها بهذا المعنى ليست من الاحوال الذهنية و
المعقولات الثانوية قوله كما ليس معناه بل معناه ان زيدا فى
ملاحظة العقل جزئى فى ملاحظة العقل لان الجزئية المنطقية الخ من
المعقولات الثانية مانعية نفس تصور المفهوم عن الشركة ومعلوم ان هذا المعنى
العقلى انما يعرض لزيد العقلى انما يعرض اى لتصوره وليست الجزئية مطلق
المانعية عن الشركة حتى يتوهم اولا اتصافها بها فى الخارج فغايته انه معقول
ثان فلسفى لا ميزانى فكيف يبحث المنطقى عنها قوله وفيه محل انظار
احدها قلب الدليل الذى ذكره كما سيقوله المص ش وثانيها انه

من باب

من باب اخذ المطلوب فى بيان نفسه فان هذا بمعنى الاتصاف عندكم واما عند خصمكم
فمعناه ان يكون الموصوف بحسب وجوده فى ظرف الاتصاف وبضميمة الصفة مطابق
حمل تلك الحقيقة ولا شك ان هذا المعنى يقتضى وجودهما جميعا وثالثها انه لا يبقى
ح فرق بين القضايا الصادقة والكاذبة فان قولنا زيد اب صادق والا وجود
للابوة فى زيد فليصدق الجدار اب ايضا ورابعها انه لا يبقى فرق بين العرضى
والذاتى وقد كتبنا سابقا ما يتعلق بالمقام فتذكر قوله والحق ان الاتصاف
نسبة آه هذا القول عندى ليس بحق اذ ينهدم ح كثير من القواعد الحكمية بل
لا يبقى نفس ش بهذا فى كثير من القواعد المواضع وانهدام القواعد مثل ان
ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له لا فرع ثبوت الثابت لمكان العدميات
المحمولة هو مثل ان الاضافة لا وجود لها فاما لها وجود استقلالى جوهرى
وهو ظ البطلان واما وجود عرضى مثل البياض والسواد فيعرضها الحلول
فى الموضوع والحلول اضافة والمفروض ان الاضافة موجود متاصل فيعرض
الحلول حلول آخر وهلم جرا فيتسلسل بخلاف ما اذا كان وجودها بمعنى وجود منشأ
انتزاعها وكانت اعتبارية فينقطع بانقطاع الاعتبار ومثل ان عدم الملكة
لو كان له وجود فى خارج الذهن وبغير وجود منشأ انتزاعه اى موضوعه كان
تقابله مع الملكة تقابل التضاد والقوم حيث يقولون انها موجودات فالموجود
عندهم قسمان احدهما الموجود بمعنى وجودها بحذائه والاخر الموجود بمعنى
وجود منشأ انتزاعه وما قال ش ان الاتصاف نسبة حق لكن النسبة ربما
يكفيها فى احد الطرفين شيئية الوجود وفى الاخر وهو الصفة شيئية المهية
وما ذكره بعض الاجلة فى بيان المطلوب ضعيف ولكن كان المطلوب حقا والدليل
المحكم المتقن ان المراد بالاتصاف هو الحمل الخ والحمل هو الاتحاد فى الوجود
والاتحاد انما يستقيم اذا كان الوجود واحدا ولا احد الطرفين وهو الموضوع
وكذا قالوا المعتبر فى طرف الموضوع هو الذات وفى طرف المحمول هو المفهوم

وهذا لا يستدعي الوجود للمحمول بل عدمه ولو كان له وجود فمن مقتضى اخر على انه
لا بد لمن يعتبر هذا الشرط ليجعل فاذن المعتبر في الاتصاف وحمل المحمول ليس الا المفهوم
فالوجود غير معتبر الا في المثبت له لا في الثابت على انه يمكن ادعاء البداهة في عدم
استدعاء الاتصاف وجودا في جانب المحمول لمكان حمل العدميات كزيد اعمى وجاهل
وممكن وغير ذلك قوله فان لها ايضا حظوظا ضعيفة من الوجود فالاضافات
وجودها بنحو الربط والنسبية لا بنحو الاستقلال والظرفية والتي بنحو القوة و
القوة ايضا وجود ولئن لم يكن كالفعليات فان قوة الشيء وجود ضعيف و
ظهور ظلي منه ولعله يمكن التوفيق بين القولين فتدبر قوله بان تذكر
ما اصلنا ومع قطع النظر عما اصلنا ايضا يندفع عنهم بان النسب والاضافات
انتزاعية لكن ليست كانياب الاغوال لان لها منشأ انتزاع ووجود الانتزاعيات
بمعنى وجود منشأ انتزاعها فالبحث عنها بحث عن الموجودات الخارجية وكذا
المعقولات الثانية صفات للموجودات الخارجية فان الكلية مثلا صفة الانسان
المعقول وهو مهية عين الانسان الخارجي وايضا الموجودات الذهنية موجودات
خارجية في ذواتها وكونها ذهنية بالاضافة كيف والنسب مرغوبة مسخرة
للنفوس والايصال الى المجهول اثر خارجي مترتب على المعقولات الثانية ثم هذا
على مذهب المحققين من كون المنطق من اجزاء الحكمة واما على مذهب غيرهم
فلا اشكال قوله وكان لمن المعدوم في طرف ما ليس بشيء فيه فكذلك العدم
لما كان لا شيئية المعدوم متفقا عليها وعدم الاخبار عنه والاشارة اليه
مجمعا عليه جعله مشبها به ولان المعدوم اعم اذ يطلق على العدم ايضا كما يطلق
على مهية لها العدم قوله لان مرجعه الى اللايقفي كما في لاتناهي العدد و
ليس كلاتناهي وجودات الحوادث فانه ثمه تعاقب وليست باعتبار المعتبر
فان خارجية العدم عدم خارجية الوجود قوله بالعلية والمعلولية اي
الاعدادية لان وزان عدمات الحوادث وزان وجوداتها وليس بينه وجوداتها

الا العلية

الا العلية الاعدادية ثم لمن الاعداد ايضا في الاعدام اللاحقة المقابلة واما في
السابقة المقابلة فلا وايضا فالاعدام مطلقا لاحقة او سابقة ليست كاجزاء
المتصل فان اللواحق منها باعتبار خواتمها ابدية لا ترتب بينها كما لمن السوابق
منها باعتبار فواتحها ازلية لا ترتيب بينها ولان كلا منها ازلي يناقض بها
المقدمة القائلة بان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ويجاب بان المراد كل وجودي
يثبت قدمه قوله اعلم لمن العدم بما هو عدم لا يكون معقولا كما يكون موجودا
فاذا علم الان ذلك علم لمن جميع ما في الخارج وما في الاذهان العالية والسافلة
مصداق الوجود ولا مصداق لما ينافيه بحسب المفهوم الصادق على نفسه بالحمل
الاولي فقط وعلم انه اذا لم يتخلل في الواقع مناف حقيقة فيها لم يتكثر بوجه
ولهذا ترى الحكماء كالمصنف وغيره بذلوا جهدهم في البحث عن العدم و
استكشفوا عن حاله قوله كما يضع للامور الباطلة الذوات مفهومات كمفهوم
اجتماع النقيضين والمثلين ومفاهيم الدور والتسلسل والخلأ وغيرها
وكمفهوم نفس العدم الصادق عليها وعلى اعدام الممكنات وبالمفهوم يتصحح
النفس الامرية للعدم ويتصحح الامكان المقتضي للطرفين والنفس الامرية
في معنونه عدم المعنون الوجودي لحقيقة الباطل ومعنونه ومصداقه او
ما شئت فسمه بنحو البطلان فان كل مصداق لا بد لمن لا ينازع طبيعته والا
ارتفع الموضوع من البين وظهر الخلف الا ترى لمن مصداق الحركة لو كان
امرا قارا لم يكن حركة هف وعلى هذا القياس قوله لمن الله لا يتجلى وكذا
قولهم لا تكرار في التجلي اي كل تجل منه جديد وكل يوم هو في شان هذا
المقتضى الصورة القابلة واما بمقتضى المعنى وباسقاط اضافته عن القوابل
فلا تكرار في التجلي لانه واحد بسيط ليس فيه معنى ومتقابل ولا حدوث
اذ لا زوال فلم يعدم حتى يعاد مكررا او جديدا واعتبر بالوجود حتى تفهم امر
الوجوب حيث لمن الوجود ساقط الاضافة عن المهيات ليس جوهرا ولا عرضا

كيفا وكما واذ لاكم له فلا زمان ولا دثور ولا حدوث ولا اجزاء مقدارية فلا تغير

ولا تبدل والكل باعتبار القوابل من المواد والمهيات فهذا روح هذه المسئلة

وباطنها ولا خصوصية لها بالدنيا او الآخرة قوله فلا ذات واذ لا ذات

قبل ولا بعد وقد علمت لن تعدد العدم بتعدد الملكات فلا تعدد له قوله

بل انما يتصور العقل بقوة الوهمية وهذا هو المراد من العقل في قوله وانما يضيف

العقل وانما كان ذلك التصور وهميا لانه اخذ فيه المهية المطلقة مكان الهوية

لان نفس المهية النوعية لزيد كانت محكمة قبله ولا بعده لا مهيته الشخصية ولان

الوهم طمع وترتب من تلك الهوية الدوام لجاء العدم وصار بزعمه يشتق البدل

في اغلب اوقات وجوده ولم يعلم لن كل موجود زماني مرهون بزمانه الخاص

فلكل كتاب واجل واذن ولن عدم الشيء نقيضه والوجود في زمان والعدم في

زمان آخر ليسا نقيضين لعدم اتحاد الزمان فالعدمان السابق واللاحق لم

يطرأ وجوده الواقع ولا مهية ولا هوية له في حال العدم حتى يكون العدم طارئا

له ووجوده الواقع قد طرد العدم فلا افول في تجليه سبحانه ولا تغير في علمه ولا

هلاك في وجهه وقد ورد يا من لا ينقص من خزائنه شيء ومنشأ انتزاع الاعدام

السابقة واللاحقة الوجودات السابقة واللاحقة ولكون كل وجود مظهرا

للاحد الذي ليس كمثله شيء وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد ولا عدم

لوجود بما هو موجود بل كما ذكرنا في الحاشية السابقة لا مهية للوجود فضلا

عن الكم فضلا عن الكم السيال فلا ماضي ولا آتي ولا افول ولا دثور للاصل

المعنى والوجود انما هي للصور والمهية بما هي مهية فمن قصر نظره على

الوجود والمعنى وغض بصره عن الصور والمهيات يبقى عنده صباح ولا مساء

لان النفس في غاية اللطافة اذا جعلت شيئا قبلة توجهها ونصب عينها بصيرتها

تتزيى بزيه وتتصور بصورته معنى كان او صورة قوله بل بالسابقية

واللاحقية بان آه لا يق لم لا يجوز لن يكون المغايرة بينهما بالسابقية و

اللاحقية

اللاحقية اللتين هما عين ذاتهما فلا يلزم الخلف لانا نقول ان كانتا ذاتيتين كانتا مهيتين

متغايرتين والمفروض اتحادهما في المهية وان كانتا للمهية معقولة بالتشكيك و

السابقية ذاتية لمرتبة من مهية الزمان والذاتي لا يتخلف لزم التهافت من فرض

عود تلك المرتبة حيث كانت مبتدءة في عين فرضها معادة لان الابتداء والسابقية

ذاتها فرضا فلم تكن معادة هف فيبقى لن الامتياز بان هذا في زمان سابق وهذا

في زمان لاحق فيتم ثم الايراد الذي اشار اليه الش غير وارد على هذا الدليل لانه

يقرر بان الزمان المعاد زال مبتدئيته وانما هو معاد صرف وهذا لا يضر با

الدليل لانه اما معاد بمعنى انه وجد في الزمان الثاني فيكون للزمان زمان وهو

واما معاد بمعنى انه متاخر بذاته فلم يكن هذا معادا لما كان مبتدءا بنفس ذاته

فلم يعد بعينه على لن زوال المبتدئية عنه لا يدفع سؤال التفرقة بينهما فينجر

الحال لن يجعل ما به الافتراق بينهما زمانين آخرين ويتسلسل قوله فاستقر

الاساسان وانفتح الجواب لانه لا يخفى ان هذا يهدم الاساس الثاني لان بنائه

على زيادة السابقية واللاحقية على اجزاء الزمان وما حققه من الذاتية يهدم ذلك

والايراد الثاني لم يكن يرد على الاساس الثاني من اصله كما ذكرنا فكيف ينفسخ

ولعله سقط هنا من نسخة الاصل شيء قوله لاختصاصها عندهم بالاوقات

وهي زمانية بمعنى الانطباق على الزمان المخصوص فاذا انقضى ذلك الزمان

فلا يعاد بخلاف العرض القار الذي لا انطباق له على الزمان ولا اختصاص

له به فلم يكن مقدورا للعبد قوله للعبد ولا للرب ولعل وجهه انه لو اعيد

ولزم لن يوجد بواسطة العبد لانه من مقدوراته ولم يجز للرب مباشرته و

لا سيما على قاعدة الاعتزال لزم لن يفعل العبد مرة اخرى الشرور والسيئات

ولن يكون تلك الدار دار العمل مع انها دار الجزاء بخلاف ما هو مقدور الرب

نفسه فيجوز عليه اعادته والاولى حذف هذه الاقوال قوله وانما يق لها

في الحلية على المجاز والتشبيه وكذلك الايصال والانفصال وغير ذلك المستعملة

السوالب انما هي تتشابه بالموجبات والسر في ذلك ان المهية التي قد تحظت بحظوة
الى الوجود اذا كانت حكاية للوجود في ذاتها واحكامها فما ظنك بالعدم الذى
هو نفي فذاهو الاعدام والشرور والظلمات والا يجوز بل دار الدنيا ونشاة الغرور
وما يرسمها من الزمهرير والحرور ركلها وغيرها من مظاهر القهر كلها مجعولة بالعرض
وليست متاصلة كبوادي المهيات ووهاد الامكانات قوله ولا انخراط ما يعتبر في
في السوالب فيها هذا مطلوب عليهم فان واجب الوجود ممتنع العدم وممتنع
الوجود واجب العدم وممكن الوجود ممكن العدم قوله من استحقاق دوام الوجود
اه هذا التعريف بالاعم في الاوليين لان الدوام اعم من الضرورة وتعريف بالاخص
في الثالث لان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص لكن لما كان التعريف لفظيا كما
مر لان المواد الثلث بديهية جاز فيه ذلك قوله والجهة بحسب البيان والتصريح
به اى بحسب البيان اللفظى او العقلى حتى يشمل جهة القضية المعقولة ثم ما
ذكره من المخالفة انما هو في الكواذب قوله فقد بان لان السالبة اه فان
الضرورة في قولنا لا شيء من الانسان بحيوان بالضرورة هي كيفية النسبة الايجابية
قبل ورود السلب اى الانسان حيوان بالضرورة ثم ورد عليها كلمة النفي
قوله بل بمعنى لان السلب يصح من الموضوع الغير الثابت بما هو غير ثابت
حاصله ان السلب خفيف المؤنة فالسالبة لها اعتباران اعتبار انها سلب
وهي بهذا الاعتبار لا تستدعي وجود موضوع بل يصح السلب بما هو سلب عن
غير الثابت بما هو غير ثابت واعتبار انها قضية وحكم من الاحكام وهي بهذا
الاعتبار لا يصح الا مع اعتبار وجود ما للموضوع فلا مورد يصح فيه السلب الا و
يصح فيه ايجاب العدول او ايجاب سلب المحمول فليس كما هو المشهور يصح السالبة
عند انتفاء الموضوع في نفسه دونهما اذ لا بد من تقرر للموضوع السالبة في الاذهان
العالية والسافلة حتى تصح وتستقيم فاذن يصح وتستقيم الموجبة المعدولة
والموجبة المعدولة والموجبة السالبة المحمول ايضا في ذلك المورد بعينه قوله

وأيضاً

وايضا يجوز نفي كل ما هو غير الثابت كالعدم والامتناع فانه يصح ان يقال ليس المعدوم
البحت له العدم وليس الممتنع له الامتناع لان المعدوم ليس له ذات وحقيقة
حتى يثبت له شيء فاللاشيء المحض يصح سلب ذاته واحواله حتى العدم والامتناع
عنه ومن ههنا يتبين سلب الشيء عن نفسه في حال العدم جايز لان قلت اذا سلب العدم
عن المعدوم مثلا فهو معدوم موجود قلت سلب العدم شيء واثبات الوجود شيء
اخر والمغالطة نشات من اشتباه الحمل الاولى الذاتي بالشايع فعدم العدم نقيضه
بالاولى ولكن لا يتحد وجودا بالشايع وايضا لو فرض اقتضاء الوجود لم يكن سلب
العدم مقتضيا له بل انما اقتضاه عدم خلو الواقع عن النقيضين بل نقول كما
ليس له العدم ليس له الوجود وكما ليس له الامتناع ليس له الامكان مثلا اذ ليس
ههنا شيء حتى يثبت له شيء قوله من حيث خصوص المحمول ايضا كلمة ايضا في غير
موضعها لانها مشعرة بانه لا يستدعيه من حيث النسبة الايجابية وهو منافٍ
لقوله كما انه ومخالف للاستثناء من اثبات كل يغايره فكلمة ايضا متعلق بقوله
وايضا يجوز نفي اه قوله الا في الشخصيات والطبيعيات لان مفاد عقد الوضع
في المحصورة ان كل ما وجد وصدق عليه عنوان كذا فهو كذا وفي الطبيعية
ليس الحكم على المصداق وفي الشخصية ليس الموضوع الا المصداق قوله او
كلية لما كان احتمال الكلى المنطقى سخيفا فالمراد بكلية الجسم الكلى العقلى
ليستقيم الترديد كما ان المراد بالجسم الكلى هو الكلى الطبيعي لكن لا من حيث التحقق في
ضمن الافراد قوله بانتفاء تلك ذلك البعض في نفسه فبعض اللاجوهر الذى
هو المعدوم المطلق اذ ليس موجودا الا بغير موضوع الايجاب ليصدق كل جوهر
لا حيوان ويكون نقيض الاخص اعم ونقيض الاعم اخص بخلاف السلب فانه صادق
مع انتفاء الموضوع في نفسه فاذا صدق النقيض اعني ليس بعض اللاجوهر لا حيوان
كذب العين قوله بان اخذوا الربط في السوالب المحمول الاولى كما في الافق المبين
في الهيئة العقد بدل السوالب المحمول ثم قد مر في مباحث الامكان منا ما يتعلق بهذا

المقام قوله والحقوها بالسوالب هذا الالحاق غير جيد لان السالبة المحمول باعتبار
سلب الربط المعتبر فيها اولا وان لم يقتض وجود الموضوع الا انها باعتبار ربط السلب
المعتبر فيها ثانيا يقتضيه كما لا يخفى قوله بحيث لو تحقق في شيء او صدق عليه الاول
في العموم والخصوص او التساوي بحسب التحقق كما في الحيوة والنطق او الانسانية و
النطق والثاني فيما بحسب الحمل كما في الحيوان والناطق والانسان والناطق
وحاصل تحقيقه في الجواب انه يصدق مثلا كل لا شيء لا ممكن بالامكان العام ايجابا
اذ كل مفهوم ولو قيل النقائض ان ملته له وجود ولو فرضنا بمعنى تقدير العقل
ولئن لم يكن بمعنى تجويز العقل فيمكن عقد الايجاب العدولي او ايجاب سلب الموضوع
او ايجاب سلب الطرفين وعلمت ان اعمية السالبة عنده شيء بحسب الاعتبار فقط
قوله ينقسم الى قسمين اما مانع الجمع والخلو المقابل لضرورة احد الطرفين من الوجود
والعدم ولا ضرورتهما ولا شك انها منفصلة حقيقية لكونها نقيضين لا يمكن
ارتفاعهما ولا اجتماعهما وفي الافق المبين قد نقل السيد المحقق الداماد قدس
اما مانع الخلو دون الجمع آه وقوله فسلبه يكون خارجا عن النقيضين اظهر فيما نقله
السيد المقدس وعلى ما في الافق المبين اما سلب ضرورة العدم كما في الواجب تعالى
وسلب ضرورة الوجود كما في الممتنع فجواز اجتماع السلبين كما في الممكن بالامكان
الخاص كما اشار اليه بقوله دون الجمع ومعنى كون سلب الامكان العام خارجا عن
النقيضين انه لما كان سلب ضرورة كل من الوجود والعدم اعم من ضرورة الاخر
ولا ضرورته كان سلب سلبهما مساويا لسلب الضرورة واللاضرورة جميعا لان
رفع الاعم مستلزم لرفع الاخص فلزم من سلب الامكان العام سلب ضرورة
الوجود ولا ضرورته وسلب ضرورة العدم ولا ضرورته قوله الذي يعبر عنه
بايس ليس شيء وكذا فيما بعد اعني الذي يعبر عنه بانه ليس بممكن عام ومع الداخل
قوله ولا يراد بكونه اعم الاخذ والحاصل ان العموم والخصوص بحسب التحقق
لا بحسب الحمل حتى يتوهم انه لا يمكن ان يحمل عليه شيء حتى يكون اخص من شيء والقرينة
عليه

عليه استعمال كلمة مع في الموضعين دون على قوله وجمهور الناس من المنطقيين و
الاول من العامة وقد مر تفصيل ذلك عند البحث عن معاني الامكان فلا يصح ان كل ممتنع
مسلوب الضرورة آه اي اذا كان تعريف الممكن الممتنع هكذا يصدق الممتنع على ضروري
الطرفين وليس في اطلاق الكلية اعني قولهم كل ممتنع مسلوب الضرورة آه ان يكون هذا
منافيا لكلامهم والا فعلى فرض كون الممتنع ضروري احد الطرفين لا بشرط لا بد ان يصدق
كل ضروري احد الطرفين لا بشرط وضروري الطرفين ايضا كذلك قوله وكذا العدم
الذي هو رفع الوجود المتحقق آه فان ذلك الوجود بما هو واقع في الدهر او بما هو
تجلي الحق او علمه الذي لا يتغير ممتنع الارتفاع ما عندكم ينفد وما عند الله باق يا
من لا ينقص من خزائنه شيء وقد مر ذلك في بحث اعادة المعدوم وفي مباحث
الامكان في البحث المعنون بالذيل قوله فيلزم تركيب الجهات ايضا قلت العدم
ولا سيما شدته دهي الامتناع محض نفي محض وباطل صرف فكيف يتحقق التركيب
قلت هذا سؤال عام اذ التركيب يستدعي سنخين واي سنخ ابعد عن الوجود
من العدم بل لا تركيب الا حيث يكون وجود وعدم او وجدان وفقدان اذ في
ما عداهما كوجود ووجود يتحقق اصل محفوظ وسنخ باق يرتفع التكثر بوجه ولو كان
كثرة فمرجعها الى الوجود والعدم بالحقيقة والمهية ايضا راجعة الى العدم و التركيب
الذي يؤخذ محذورا في قاعدة البسيط كل الوجودات وهو الكثرة في الوحدة
الا انه مستلزم للوحدة في الكثرة التي عبر عنها بكونه الموجودات رشحات للوجود الالهي
وكيف لا يستلزمها والسنخية معتبرة بينه وبين الوجودات وهو معطيها ومعطي
الوجود ليس فاقدا له وهو اصلها ومنه بدوها واليه عودها اذ الحركة بما هي حركة
ليس حقيقتها الا طلب شيء اي طلبا طبيعيا او اختياريا فيشمل اقسام الحركة
فطلب الشيء قوة الشيء وقوة الشيء بما هي قوة الشيء ليست بشيء وسيذكر ايضا
في مباحث الحركة ان الحركة تجدد المقولة فليست شيئا بحيالها انما الشيء هو
الامر المتجدد وهذا كقول من يقول الوجود لا يرد عليه القسمة بانه اما موجود

واما معدوم لانه كون المهية وتحققها لا امر متحقق انما الامر المتحقق هو المهية واذا انتفت
الى نفس الوجود اي كون المهية ووجودها بل هو ايضا مفهوم من المفهومات قوله
لا يلزم لمن يكون ممتنعا بالذات بل يلزم لمن لا يكون ممتنعا بالذات لانه معلول ومناط
المعلولية هو الامكان ومعروضيتها بالغير من الوجوب والامتناع ممكن لكنه شيء قال
هكذا النظر الى مورد النقض بالامتناع بالذات الذي ذكره فان التحقق عنده
في الجواب لمن الامتناع بالذات ممتنع بالذات بنفس امتناع ذلك الممتنع بالذات
من حيث انه لا عارضية ولا معروضية هنا لا من حيث التوقف التعلق قوله
وستعلم الى قوله وكان الاستلزام هذا مذكور في النسخ التي راينا والصواب انه زائد
لانه قدم قوله فذلك ما راموه في تلك المواضع اه حاصل الجواب لمن الشيء
الواقع لا يستلزم المنافي الواقع وفي تلك القياسات المتنافيان مفروضان
بمجرد تقدير التعقل العقل والمنافيان المجتمعان في لحاظ الذهن من الممكنات كما
يصرح به وليس احد المتنافيين مع وضعه امتناع الاخر يستلزم الاخر قوله اي الامور
الغير المحصورة الممتنعة فيشمل الواجب والممكن الخاص قوله مثل [illegible] لمن
النفس شيء محرك للبدن ان اريد انها بسيطة بمعنى انها غير مركبة من
الاجزاء الخارجية فذلك لا ينافي تحديدها لان التحديد بالاجزاء العقلية و
ثبوتها لا ينافي البساطة الخارجية كما في الاعراض التي هي بسايط خارجية
قابلة للتحديد ولمن اريد انها بسيطة مطلقا فهو ممنوع قوله لم يفرق بين
العلم بوجه الشيء وبين العلم بالشيء بوجه وكذا لم يفرق في الثاني بين السراية
الذاتية والعرضية فحكم بعموم السراية وحاصل كلامه هذا ايراد شيئين على
القائل منع الملازمة قياسه وخلف وتهافت في قوله بل الغاية المقصودة
منها تعريفها بلوازمها فانه اذا عرفت تلك الملزومات البسيطة بوجوهها
اعني لوازمها فتلك البسايط هي المعروفات لا اللوازم والوجوه لكونها
الات لحاظ تلك البسايط قوله لا بكنههما ولا بالحد انما اتى بهما مع لمن

المعرفة

المعرفة بالحد ليس اكتناه المهية والمشاهدة الحضورية ليس يشمل الاكتناه ليقابل
الاول المشاهدة الحضورية والثاني الرسم فقوله لا بكنههما اي لا بصورة عقلية
مطابقة لها كما في العلم الحصولي ويعرف لها بداهة وابتداء من غير لمن يحصل من
العلم بالاجزاء كما في التحديد وقوله ولا بالحد اي لا بالجنس والفصل بل بالخواص و
اللوازم وليس لا بكنههما اي لا بالمشاهدة الحضورية التامة وقوله بل با
المشاهدة الحضورية اي في الجملة كما لمن علم النفس بذاتها عند كمالها حضوري
وعند نقصها ليس حضوري قوله او بالرسم من جهة اثارهما اه لا يخفى لمن
معرفة الاشياء المركبة وبالرسم كليهما صحيحة في الواقع وعلى مذهب الامام الرازي
وقد ابطل الامام كليهما على مذهب الخصم فلم يحصر معرفة المركبات في معرفة اجزائها
حتى يتوجه ذلك المنع وتوجيه كلام المصنف ش انه قد حمل كلام الامام على انه لا
يمكن معرفة المركبات بالرسم كما قال ولا يمكن ليس لمن يكون اه فانحصر طريق معرفتها
في معرفة اجزائها وح يلزم الخلف فمنع ش بما منع قوله ومثاله ذلك انا لا نعرف
حقيقة الجوهر بل انما عرفناه اه لا يخفى انك اذا عرفت الفرق بين العلم بوجه
الشيء وبين العلم بالشيء بوجه عرفت انه عند معرفة مهية بانها اذا وجدت
في الخارج كانت لا في موضوع يعرف المهية بهذه الخاصة فكيف يكون مجهولة وكذا
اذا عرفت الجسم بانه جوهر فيه تصحح فرض الخطوط الثلثة المتقاطعة عرفت حقيقة
الجسم لان ذلك التصحح مبدء فصله وعرفت الجوهر الماخوذ في تعريفه المتنزل
عن عمومه بهذا الوجه وقس عليه ساير ما ذكره ولما كان ما ذكره بظاهره باطلا
بل غير مطابق لما ذكر نفسه في كتبه وجه كلامه فقال فيما بعد تاويل كلامه اه
بل على اصالة الوجود واعتبارية المهية القايل به الشيخ ليس كلما اعتبره العقل
حاكيا عن نفس تلك المهية وعن علل قوامها وعن مقامها الاول فهو ذاتها
وذاتياتها وحقيقتها وكلما اعتبره حاكيا عن خفايها وعن مقامها الثاني
فهو من عوارضها وطواري حقيقتها فلا اشكال في معرفة شيئية المهية حتى

يتجلى يحتمل به كثير من القواعد قوله ومن هذا الموضع اى مبحث عدم امكان معرفة
البسايط ومثله قوله وهذا الكلام من الشيخ كالنص على ما ادعينا اى قوله لان الوقوف
على حقايق الاشياء ليس في قدرة البشر قوله الممكن ينقسم اه اى الممكن الخاص كما
في التقسيم الثاني الى ممكن يكفي امكانه الذاتي من فيضانه والى ممكن لا يكفي ذلك فيه
فما هو واجب الوجود لشئ كالصور والاعراض ليس ممكن الوجود لشئ بالامكان الخاص
ولئن كان ممكن الوجود لشئ بالامكان العام فينقض بمثل وجود الثوب والكتاب لزيد
بالامكان الخاص ثم المراد بامكان الوجود لشئ امكان الانطباع والحلول في شئ
وهو معلوم الانتفاء في الجواهر القائمة بانفسها ولئن كانت وجوداتها في
انفسها عين وجوداتها للعلة قوله فانه واجب الوجود من جميع الوجوه
فيكون واجب العلية لهذا وذاك وبالجملة وجب استناد كل جليل وحقير
وكلى وجزئى اليه لان جميعها ومباديها وجوهه عنت الوجوه للحى القيوم قوله
بل لاجل الذاتية في السلسلة الطولية والاستعدادية في العرضية قوله ومع
ذلك يجوز ان يكون امكاناتها متفاوتة عذر للتقدم والتقدم والتاخر في قبول
الوجود فيما وقع في السلسلة الطولية مع عدم استدعائها الامكان الاستعدادى
بان امكانها الذاتي متفاوت اى بالعرض لوجوداتها فان التقدم والتاخر
ذاتيان لوجوداتها واما نفس الامكان الذاتي فمعلوم انه معنى اعتبارى
سلبى لا يقبل التشكيك والى هذا يشير قوله وسيأتى لك ما في هذا المقام من
الكلام قوله فما قيل ان هذا معنى اخص من الامكان ليس بصحيح قد ذكر
في بحث الامكان الاستعدادى فروق كثيرة بين الذاتي والاستعدادى وراء
اختلافهما بالموضوع وقد ذكرنا في اوائل هذه التعليقة اختلاف كلماتهم
في باب الامكان الاستعدادى والتوفيق بينها فتذكر قوله وهو افاضة
نفس الشئ متعلق هذا خبر بعد خبر وبعبارة اخرى الجعل البسيط ما يتعلق
له في العربية الجعل المتعدى لواحد كقوله تعم جاعل الظلمات والنور و

الجعل

الجعل المؤلف الجعل المتعدى لاثنين وبعبارة اخرى البسيط ما يكون متعلقه
الوجود المحمولى الذى هو مفاد كان التامة والمركب ما يكون متعلقه الوجود
الرابط الذى هو مفاد كان الناقصة فانقسام الجعل الى قسمين حسب انقسام
الوجود الى قسمين يرشدك الى مجعولية الوجود قوله فان النسبة اى الخارجية
وهذا نظير النسبة الذهنية في الجعل الذهنى اعنى التصديق فانها لو كانت ملتفتا
اليها بالذات لم يكن هناك حكم بل كان تصور النسبة قوله نظير ذلك بل
هذا ايضا من افراد الجعل الا انه ذهنى وجاعله الذهن كما قال فاتر التصور راه
قوله قلت اقول حصول نفس الشئ اى حصول نفس المهية بالجعل البسيط
به الاشراقى قوله مع اتفاقهم اه اى لا يتوهمن من كلام المشائين اصحاب المعلم
الاول من ان المهية ليست مجعولة بل الوجود مجعول ان مرتبة التقدم منفكة
عن الوجود لشئ ولئن شيئية المهية غير مجعولة لغناها وثبوتها ازلا ولاجل هذا
التوهم ذهب المحقق اللاهيجى الى مجعوليته وانه لئن لا يتوهم هذا فلا منافاة بينهم
كما في الذهاب الى جعل الوجود كما مر بل الوجود عندهم مقدم على المهية كما قال
العلامة الطوسى والمهية دون الجعل لكونها اعتبارا عقليا قوله
فيكون هذه النسبة ايضا محتاجة الى الجاعل ومجعولة له اى بالذات ولئن كان
بالواسطة وللاشارة عليه بان هذا الاحتياج بالعرض قوله ولا ينبغى ذلك
الجعل البسيط كما ظنه المحقق الدوانى الاولى حذف النفى واسم الاشارة
فيكون ولا بالجعل البسيط المتعلق بالذاتيات واللوازم بسيطا بالذات
حتى لا ينافى قوله الآتى بل الجعل البسيط يتعلق اولا بالذات اللهم ان يكون
المراد بنفى ذلك الجعل ان ذلك الجعل الواحد الاولى جعلات متعددة
باعتبار متعلقاته كما ذكر عند قوله ولا يتوهمن وعدم ارتضاء المص
بذلك لاجل ان عنده جعلا واحدا بالذات والجعلات الاخر عنده
انما هى بالعرض وما بالعرض له صحة السلب قوله وصحة سلب المعدوم

عن نفسه آه جواب عن سؤال مقدر كان قائلا يقول يصح سلب الشيء عن نفسه
في حال العدم لصدق السالبة بانتفاء الموضوع والصحة والامكان يستدعي
طرفين فاذا كان احد الطرفين ممكنا كان الطرف الآخر اعني ثبوت الشيء لنفسه
ممكنا ايضا واذا كان ممكنا والامكان مناط الحاجة الى العلة كان معللا مجعولا
بخلاف الضرورة الازلية فان السلب لا يتطرق هناك اصلا فاجاب بان امكان
السلب المذكور وان استدعى امكان الثبوت المذكور وهذا الامكان استدعى
تعلق الجعل به ذاتا على قول الاشراقيين ووجودا على قول المشائين الا انه لا
يستلزم تعلق الجعل به بالذات بل بالعرض لان جواز سلب الشيء عن نفسه
بنفي الضرورة الازلية لا الذاتية ومن ايضا يوجب الغنا فقوله لا الاحتياج اي
لا الاحتياج بالذات لمجموع المصدر اعني الاستلزام وفاعله ومفعوله مفعول
تستدعي لكن لهذا السؤال جواب اوضح وهو ان امكان سلب الشيء عن
نفسه انما هو في حال العدم وهو يستلزم امكان ثبوت الشيء ايضا في حال
العدم وهو يستلزم امكان ثبوت الشيء لنفسه ايضا في حال العدم وهو لا [illegible]
مع ان الموجبة تستدعي وجود الموضوع وايضا الدليل اخفى من المدعى وايضا
القول بانه ان كان سلب الشيء عن نفسه في حال العدم ممكنا كان ثبوته لنفسه
مطلقا ممكنا ليست لزومية فليست منتجة ثم ان تجويز سلب الشيء عن نفسه في حال
العدم هنا كما سيجيء في الاستدلال على جعل الاتصاف غير صحيح فان قولك
الانسان معدوم ليس بانسان في قوة قولك المعدوم ليس بانسان والحق
ان استحالة سلب الشيء عن نفسه مطلقا ضرورية والمنبه عليها انه كما ان الوجود
زائد على المهية كذلك العدم زائد عليها فبعد جعل الموضوع هو الانسان
المتشيء بشيئية المهية وان لم يتشيأ بشيئية الوجود كيف يصح سلبها عن
نفسها وان لم يتصور شيء اصلا فكيف يتعين بالانسانية وقد نقل
عن الشيخ الشيخ الرئيس في مبحث ان الواجب مهيته انيته ان المهية
يكون

كيف فرضت اي المهية سواء فرضت في حال الوجود او في حال العدم فتذكر قوله
ومن المتأخرين آه يرد عليه النقض بانه لو تم هذا الدليل لدل على ان المهية ايضا لا تصلح
للعلية لانه اذا حصل زيد مثلا بعد ان لم يكن فان لم يتوقف على شرط حادث
دام وجوده لما ذكره وان توقف وكان المتوقف هو مهية على هذا التقدير جاز
حصول عمرو عند حصول زيد لحصول الشرط وحكم الامثال واحد نعم لا يجري في المختلفين
المختلفين لكن ذلك المقدار كاف في النقض قوله واما ما لشانه آه قد حمل شيء القابل
في كلام القائل على القابل الخارجي كما هو شان المواد فاورد ما اورد ولا يخترق
اللائق من التفوه بلفظ القابل ولو قلنا باصالة الوجود فان القابل الفعلي
ليس شيئا وايضا يمكن كون المهية قابلا باعتبار ثبوتها في علم الله تعالى كما هو مذهب
الصوفية او مذهب المعتزلة والمهيات حصلت وتحصل بانفسها في الاذهان
العالية والسافلة فصح اطلاق القابل عليها قوله فنفس تلك المهيات آه يعني
ان المجعول بالذات لا بد ان يكون مستحق لحمل الموجود بعد الجعل والمهية ليست
كذلك اذ بعد فرض الموجود المشهور على تقدير مجعوليتها لا يصلح لحمل الموجود الحقيقي
الذي هو كالمضاف الحقيقي والابيض الا الحقيقي ونحوهما الا الموجود المشهوري
اذ لا يصير الوجود عينا لها ولا جزء ولهذا قالوا انها ازلا وابدا ما شمت رائحة
الوجود سرمدا وهذا حق متين ولكن لا يلزم منه مجعولية الاتصاف لكونه
ايضا اعتباريا فتعين الوجود للمجعولية فهو الاصل في المجعولية كما هو الاصل في
التحقق ثم هذه الوجوه ما عدا الاول فيها قصور من حيث ان مدعى المستدل
اثبات مجعولية الاتصاف ولا يلزم هذه من مجرد ابطال مجعولية المهية
اذ لا بد ان يبطل القولين حتى يبقى الثالث وهو مجعولية الاتصاف وهو لم
يبطل مجعولية الوجود مع انها القول الفحل والمذهب الجزل وهذا من
حقية الوجود حيث لم يجر على لسان المستدل ابطال مجعولية يريدون ان

يطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره قوله فهو في حد ذاته ليس هو و
المجعول لا بد لن يصلح لان يكون هو وهذا الوجه لا يرجع الى الوجه الثاني لانه كان
استدلالا من مسلك الوجود وهذا من مسلك التشخص والهوية قوله وفي
الكلمات الالهية يا هو اه وفي تفسير مجمع البيان للشيخ الطبرسي عليه الرحمة والرضوان
هذا ما نور عن علي ع ولكن بدون كلمة يا من هو وقد جعله بتمامه السيد المحقق
الداماد في مفتتح خطبة كتاب تقديساته قوله بان القول في الامكان ليس
كما يعتقد الجمهور اه اي لو كان المراد من علية الامكان بمعنى سلب الضرورتين
او تساوي الطرفين للحاجة هو الواسطة في الاثبات لكان موجها لكن لا يتم
مطلوب المستدل وكذا موجه لو كان المراد بالامكان ما هو مصطلح المص قده
في الوجودات الخاصة الامكانية واريد بالعلية نفي علية الغير كما في قولهم
الواجب ما يقتضي الوجود لذاته لان الفقر والتعلق بالقيوم ذاتي
للوجودات والذاتي لا يعلل واما اذا اريد بالامكان السلب او التساوي
المذكوران واريد بالعلية للحاجة الواسطة في الثبوت فليس موجها من
اصله لان الامكان بهذا المعنى انما يحصل في اعتبار العقل فيلزم لن يكون
الممكن مجعولا في اعتبار العقل لا غير وايضا لا بد لن يكون ما به الاحتياج
محتاجا لان نسبة العلة الى المعلول نسبة التام الى الناقص فيلزم الامكان
بالغير وهو باطل اللهم الا ان يكون الامكان واسطة في العروض ولا واسطة
في الثبوت من قبيل النار لحرارة الماء بل من قبيل العكس الشمس لها قوله
وايضا لا بد لن يكون المحتاج الحقيقي نفس ما به الاحتياج واحدس من ذلك
لان الوجود مجعول لانه المحتاج بالذات بل نفس الحاجة والربط والتعلق
وليتفطن اللبيب من قولهم علة الحاجة هي الامكان لان المهية ليست مجعولة
بالذات اذ المجعول بالذات لا بد وان يكون فقيرا بالذات ولو كانت المهية

فقيرة

فقيرة بالذات لم تفتقر الى علة الحاجة لان الذاتي لا يعلل وايضا لا بد لن
يكون ما فيه الاحتياج هو المحتاج بالذات كما اذا افتقرت في صفة او منع الى
احد منهما بالحقيقة مفتقران اليه لا ذاتك والكل متفقون على ان المهية
في وجودها محتاجة الى الفاعل فالوجود محتاج اليه ومجعول بالذات ولئن
كان الامكان ما به ظهور حاجته على العقل والمهية ما به ظهور مجعولية عليه
ايضا فالمحتاج وما به الاحتياج وما فيه الاحتياج في الواقع على مجعولية الوجود
واحد قوله والحاصل ان المهية اه محصوله ان حمل الذاتيات على المهية
غير محتاج الى الحيثية التقييدية ولا الى الحيثية التعليلية بل الوجود والايجاب
معتبران على التوقيت البحت كما في الضرورة الذاتية والحيثية وحمل الوجود
عليها غير محتاج الى الحيثية التقييدية ولا الى الحيثية التعليلية نعم حمل الوجود
على الواجب تعم غير محتاج الى شيء حتى الى التوقيت كما صرح به قوله فاحدس
انها اذا استغنت اه اقول اين الاستغناء من جعلها لن الشيء دون الجعل
من الاستغناء من جهة لن الشيء فوق الجعل كما سيصرح به المص قده في اواخر
مبحث الجعل ومن يقول باصالة الوجود جعلا وتحقق لا يعطي المهية تحصيلا
وثبوتا منفكا عن الوجود كالمعتزلي حتى اذا لم تكن مجعولة بحسب تقررها وثبوتها
ولم تكن فاقرة من هذه الحيثية خرجت عن حدود الامكان فعنده ايضا نفذ الفقر
في قوام الممكن وشيئية مهيته بالعرض لتأخرها وسرابيتها ان هي الا اسماء
سميتموها انتم واباؤكم ما انزل بها من سلطان قوله ولئن كان بعد صدور
عن الجاعل لانه لا يصير الوجود بعد الصدور عينا او جزءا للمهية لحمل الوجود
عليها بعد لحمل المضاف على المضاف المشهوري قوله يلزم الانقلاب
عن الامكان الذاتي الى الوجوب وايضا يلزم انقلاب المهية الى الوجود قوله
فيكون الصادر عن الجاعل اه وايضا الارتباط بالعلة لئن كان اضافة
مقولية لا يكون مصحح لحمل الموجود لانها امر اعتباري والمهية من حيث هي قبل

الجعل ومع قطع النظر عن الانتساب الى الجاعل اعتبارى ليضم بحكم العقل واتفاق الكل
ومعلوم ان ضم الاعتبارى الى الاعتبارى لا يكون الا مناطا للموجودية ولئن كان اضافة
اشراقية كان هو الوجود الحقيقى فهو الاصل فى التحقق والجعل والمهية مفهوم
منتزع منه كما هو القول المنصور قوله فانا قد نتصور بعض المهيات بكنهها مع
قطع النظر عن غيرها فضلا عن الفاعل اقحام لفظ البعض للاحتراز عن المهيات
الاضافية وجعل الفاعل فردا خفيا باعتبار شمول غيرها الوجود الذى هو المتعلق
شئ بالمهية غير منفكة عنه فى حاق الذهن فضلا عن الخارج فكانه قال نتصورها
مع قطع النظر عن وجودها فضلا عن ايجادها موجدها اياها فضلا عن موجدها واما
اما الوجود الخاص فهو متقوم بالوجود المنبسط الذى هو نور الفاعل وظهوره
وقيوميته الفعلية نسبته الى الوجودات الخاصة نسبة مقومات المهية الى المهية
بوجه قوله اى معروضا لمفهوم الكلى يعنى ليس المراد ان المهية الكلية بذاتها حتى يرد
انها لا كلية ولا جزئية بل المراد ان حيثية ذاتها لا يابى عن عروض الكلية ولو كانت
متشخصة بذاتها لابت عنه قوله او انتزاعيا لا يتم اذ لو كان الوجود انتزاعيا
كيف يفيد التشخص لانا نقول التشخص ليس عند بعض بجزء فى المهية وتشخص الشئ
نفس هذيته وهويته لا امر ينضم اليه فهو يحصل للشئ لوجوده بارتباطه الى
الجاعل قوله لانا نقول هذا انما يتمشى آه قد حمل قول السائل تشخصها بنفس
الفاعل على ان الفاعل سبب تشخصها الاتى منه فاجاب بهذا ولم يعبأ باحتمال
اخر لقوله وهو ان يكون تشخصها بنفس الفاعل اى بانتسابها اليه كما فى طريقة ذوق
المتالهين لان تشخص الفاعل بنفس الفاعل لا دخل له فى تشخص غيره قوله والكلام
مع احد الذوقين ان تشخص الشئ بفاعله انما يصح على طريقتنا من مجعولية الوجود لان
الوجود بالفاعل لا المهية الملحوظية بدونه قوله ما سوى المجعول الاول آه فانه لا لازم
الوجود حيث لا مهية للواجب نعم على قول محققيهم وانما كان لازم المهية اعتباريا
لانه يلزمها مع قطع النظر عن وجودها وعن جاعلها والمهية بهذا الاعتبار اعتبارى

عقلا

عقلا واتفاقا فلازمها اولى بالاعتبارية قوله لكن يشكل آه يعنى كما ان النور
عنده حقيقة واحدة ومع ذلك بعض افراده قائم بذاته وبعضها عارض الموضوع
فلم لا يجوز ان يكون بعض افراد الوجود قائما بذاته كوجود الواجب تعالى والعقول و
النفوس وبعضها عارض المهية كوجود غيرها وظنى ان هذا التاويل احسن من الاخرين
ولا غبار عليه فان امتناع عروض الوجود للمهية ثابت عنده بالاحتجاجات الانيقة
لان بعض افراد حقيقة واحدة لا يقوم بذاته وبعضها بغيره حتى يشكل بالنور وليظهر
الممتنع عروض وجود لمهيته لا للمهية اخرى موجودة قوله عند المعلم الاول الظاهر
ان ثى عند المعلم الثانى ولعل التبديل وقع من الناسخ قوله من ان تاثير
القدرة فى المهية التى هى بعينها الموجود فالمجعول عنده الموجود لا الوجود
اذ لا فرد عنده للوجود ذهنا فضلا عن الخارج وقريب من التحقيق وميزه عن
مذهب معاصره العلامة المحقق الدوانى لان المعاصر يقول بمجعولية المهية من
حيث هى اى نفس المهية كما مر عند قول المصنف ثى والعجب ان المحقق الدوانى آه
وهذا المدقق يقول بمجعوليتها من حيث انها موجودة قوله ولا نقول هو سواد
منه او عرض منه لان اراد انه لا يتم فى العرف فالحقايق لا تقتنص من العرف ولئن
اراد انه لا يتم لان السواد سواد من الفاعل بالجعل التركيبى فمن الذى ينكره ولكن
لا يلزم مطلوبه ولئن اراد انه لا يقول العقل ان السواد بالجعل البسيط من
الفاعل اى صدر منه السواد فهم كيف وقد ذهب جم غفير اليه قوله وفيه
وجوه من التاييد بل كلما نقل عنه كلام يدل على وفور تحقيقه واستقامة
سليقته وانه حكيم صاحب التحصيل واليد الطولى فى الحكمة نعم التلميذ ستر
الاستاد وهذه شنشنة اعرفها من اخزم قوله واعلم ان مراده من
المهية المركبة ولعله لما توهم من كلامه ان المهيات المركبة مجعولة دون البسايط
كما اشار المحقق الطوسى ثى فى التجريد بقوله وكما يتحقق الحاجة الى الجاعل
فى المركب كذا فى البسيط اراد المصنف ثى بيان مراده فتى كلامه

بحسب العقل والمعرفة اى المهيات وسايط فى الاثبات لاختلاف الوجودات والوجودات
وسايط فى الثبوت فلا دور قوله فهى لنفس اختلاف ذواتها ووجوداتها آه ان
قلت لئن كان لكل واحد علة مستقلة لزم توارد علتين مستقلتين على واحد ولئن
كان المجموع علة لم يكن الاختلاف ذاتيا للمهيات هف قلت قد اشار الى تقريرين
للاختلاف احدهما لئن يقى لما كانت المهيات اعتبارية كان اختلافها فى الواقع تبع
اختلاف الوجودات واختلاف الوجودات ذاتى وح فالجوهر جوهر لنفسه آه اى الجوهر
الوجودى والعرض الوجودى وثانيهما ان يقى اختلاف الوجودات بحسب العقل و
المعرفة تبع اختلاف المهيات واختلاف المهيات ذاتى وح فالجوهر جوهر لنفسه آه
اى مهية الجوهر ومهية العرض تقريبا اخر على مشرب آخر وهو لئن يقى اختلاف
المهيات فى هذا العالم ظل اختلافها فى الاكوان السابقة والنشآت العلمية
واختلافها لا بجعول بلا مجعولية الذات المتعالية ثم انه يمكن لئن يوجه ليظ
قولهم الجوهر جوهر لنفسه بان ثبوت الشئ لنفسه لما كان ضروريا كان غنيا عن العلة
فهذا ابطال للجعل التركيبى لا الجعل البسيط وقد مر هذا فى كلام بهمنيار قوله
ولو كان ذلك فى ذاته تأثير الغيره تقييدا او تعليلا سواء كان بالاصلح او
ذات الوقت او غيره مما يقوله القائل بانقطاع الفيض قوله وليس
تجليه الا تجليه حقيقة ذاته لان تجليه ظهوره وظهور الشئ ليس مباينا
عنه والا لم يكن ظهور ذلك الشئ الخ قوله لئن العقل الفعال مثاله
هذا ماخوذ من مشكوة ولاية سيد الاولياء وسند الاصفياء على ع حيث
قال ع حين سئل عن العالم العلوى صور عارية عن المواد خالية عن القوة
والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلالأت القى فى هويتها مثاله
واظهر عنها افعاله الحديث قوله وفلك هو الواجب هذا متعلق بما
قبل قوله فاحترز وهو اجنبى قوله كلما معه فهو مركب اى كل معه ذى
مهية كما فى المتاع قوله من حيث ما فيه من شوب الظلمة هذا الشوب بحكم

به بمعونة

به بمعونة الوهم والا فالظلمة عدم النور لا شوب لها به وبالجملة ما افاده ذلك
العارف المحقق تحقيق انيق والسلسل من الرحيق والترياق المفيق والله الهادى
الى سواء الطريق قوله كما ستطلع لعل المراد الاطلاع على الفرق بين التركيبين
والماهوى والامكانى فقد مضت لكن مثل هذا ليس بعزيز فى كلامه والامر
سهل قوله فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه اى وجوده وعدمه المطلقين
كما فى التصديق بالهلية البسيطة او المقيدين كما فى التصديق بالهلية المركبة
فالتصديق بان النار موجودة علة للتصديق بان الحرارة موجودة والتصديق
بان الحرارة ليست موجودة علة للتصديق بان النار ليست موجودة لا لتصور النار
او الحرارة ساذجا لان المهية مهية كيف فرضت موجودة او معدومة وكذا فى
التصديق بتغير العالم الموقع للتصديق بحدوثه مثلا وح فلا يرد عليه ما ذكره
العلامة الدوانى ولا دخل للوجود الذهنى الذى للحد فى ايقاع التصديق بالوجود
المطلق او العدم المطلق او المقيدين كما لا دخل له فى ذلك فى التصديقات الكاسبة
مطلقا فظهر لئن هذا العلامة مغالط قوله لئن نسبة اولى الاوليات معنى قولنا
النفى والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وهذا نظير قول الشيخ فى الهيات الشفاء
فصل فى بيان الحق والصدق والذب عن اول الاوائل فى المقدمات الحقة ثم قال
واول كل الاقاويل الصادقة الذى ينتهى اليه كل شئ فى التحليل حتى انه يكون
مقولا بالقوة او بالفعل فى كل شئ تبيين او يبين به كما بيناه فى كتاب البرهان
هو انه لا واسطة بين الايجاب والسلب انتهى قوله احتياج تالمى اى من نوع
الاحتياج التالمى وهو لئن المحتاج والمحتاج اليه كليهما من سنخ شيئية المهية
فقوله وخصوصا الحدس فى موقعه قوله كل من الاشتداد آه لما كانت هذه
البيانات على مذاق القوم كما يقول كثيرا اشترك معهم فى البدايات وتفترق عنهم
فى الغايات حصر الاشتداد والتضعف فى الكيف والازدياد فى الكم وسيأتى
تحقيقه انشاء الله قوله فان الذى ينضم اليه وليضم يلزم التركيب الخارجى فى المواد

مع لزن الاعراض بسايط خارجية قوله وفوق هذا الكلام اخر وهو جواز حركة المادة البرية
في الصورة الجوهرية ولئن لم يجز حركة المهية في الوجود قوله والا فيلزم الخلا انما
يلزم من فقد المتمكن للمكان لامن فقد المكان للمتمكن لانا نقول لم يقل شي ولئن لم يكن
له مكان يلزم الخلا بل قال ولئن لم يكن له اين والاين هو هيئة في المتمكن يلزمها
النسبة الى المكان فالكلام مستقيم قوله معيار الكون اى لا امتداد و
لا انقسام فيها كما في الانات المفروضة الترسم اوعينها والا لكانت معيار الحركة
فيكون الحركة في الحركة قوله وافراد زمانية الاولى افراد الافراد كقوله
فرد زماني واحد زماني قوله بل هي عينها اى وجود الماهية اى الحركة بمعنى
القطع عين الفرد الزماني المتصل كما راه بعضهم من لزن الحركة من مقولة ما
فيه الحركة ويؤيده ما سياتي في مبحث الحركة لزن الحركة تجدد الشي وتجدد الشي
بما هو تجدد الشي ليس بشي بل هو امر نسبي انما الشي المقولة التي ذلك التجدد فيه
نظير قوله فالفرد الى قوله بالفعل اى كفعلية الزمانيات فليس بالقوة الصرفة
ولا بالفعل المحض كالموجود الغير السيال فالم يتحقق ولم يتخلل سكون فهو فرد
واحد والاتصال الوحداني مساوق الوحدة الشخصية وح فيمكن ارجاع ما
ذكره العلامة الدواني اليه واغالم يحمله المحشي عليه لانه حمل التوسط
بين الافراد مع انه لم يتلبس المتحرك بنفس فرد ما فيه الحركة فلم يكن مراده
ذلك بالتوسط بل مراده بالتوسط انه فرد ما فيه ليس قوة محضة ولا
فعلا صرفا كنفس الحركة والافراد في كلامه هي الافراد المفروضة الانية
فالزمانية الابعاضية كما قال المحشي واما الافراد اه قوله وليس لك
لزن ترجع وتقول ناظرا الى قوله في نفي الحركة الوجودية وايضا يلزم من الحركة
في الوجود عدم بقاء المتحرك اه قوله ولا اجدك اه اى لا ارى القسم الرابع
وعلوشانه لا اجدك ممن تتفطن به وهو حق متين قوله رد رجحان
بل هو مصادرة لما تدرى وعطف الجملة بل اشار بالرد انه الى محذور
اخرهو

اخرهو المنع للملازمة اذ يمنع انه اشتمل على شي كذا وكان معتبرا في سنخ الطبيعة
لم يكن اشتراك فان ما به الامتياز عين ما به الاشتراك كما في الوجود قوله وايضا
الاختلاف بين السوادين اه بحث اخر من الاشراقية على المشائية وفي ضمنه
احتجاج من الاشراقية حاصله انه لو كان اختلاف السوادين بفصل كما هو زعم
المشائية والفصل المقسم عرض لم يكن التفاوت في السواد بل فيما وراءه
وليس كذلك فانا نجد التفاوت في نفس السواد فاذن فليكن السوادان
ممتازين بذاتيهما لا بالفصل وهو المط قوله له عامية في حد فرديته
فاذا كان نفس السواد المط غير متفاوت وكان التفاوت في حد الفردية
والفردية والتشخص بالعوارض لا بنفس الطبيعة المبهمة كان ما به التفاوت
غير طبيعة السواد فقولهم التشكيك في العرض كالاسود اشارة الى هذا
فان الاسود يدل على معروض السواد وموضوعه والموضوع من جملة المشخصات
فدل كلامهم على لزن التفاوت في حد الفردية والهوية لا في حد نفس المهية لا يقال
لزن ارجاع التفاوت الى حد الفردية والفرار عن التفاوت في نفس المهية لا
يجدى نفعا بل وقوع فيما هربوا عنه لانه اذا كان تفاوت الطبيعة بالعوارض
المشخصة كما هو مفاد التفاوت في حد الفردية فالكلام في تفاوتها كالكلام
في تفاوت الطبيعة فان كان بذواتها يثبت التشكيك في المهية ولئن كان
بتفاوت الطبيعة يلزم الدور ولئن كان بتفاوت عوارض اخر وهكذا يلزم التسلسل
ولئن كان الهوية والتشخص بالوجود وكان اعتباريا فكيف يكون فيه اوبه
التفاوت ولئن كان اصيلا ثبت التفاوت في ذاته بذاته لان حد الهوية
والفردية في الوجود حد الذات لان تشخصه بذاته بل هو نفس التشخص كما هو
التحقيق لانا نقول التفاوت في نفس ذات طبيعة بذاتها جوهرا كانت
اوعرضا لا يجوز عند المشائية بل التفاوت في الطبيعة الجنسية عندهم
بالفصول واختلاف الفصول بذاتها كاختلاف المهيات النوعية بذواتها

ومعلوم لان اختلاف انواع متباينة ليس تشكيكا اذ التشكيك انما هو في طبيعة
واحدة باعتبار مراتبها الكاملة والناقصة ولئن كان التفاوت في الطبيعة
النوعية كان بالمواد المختلفة وبالعوارض المختلفة المشخصة ثم اختلافها بالمواد
السابقة المحفوفة بعوارض مختلفة وهلم جرا والتشكيك تعاقب مجوز عندهم وهذا معنى
قولهم تفاوت الطبيعة في حد الفردية والتفاوت في حد الفردية وفي حد الفصل
قد يتفقان في النوع المنحصر في فرد والمقول المتكثر الا انه لما كان التشخص
بالوجود وكان هو المقصم من حد الفردية ثبت التفاوت في ذات الوجود
بذاته ويثبت التشكيك في الذاتي فهو حق كما سيحققه المصنف ثم انه يمكن
ان يكون مرادهم انكار التشكيك في الذاتي بمعنى شيئية الماهية لا الذاتي بمعنى الوجود
ويكون قولهم حد الفردية مشيرا الى الوجود لان التشخص على التحقيق نحو من الوجود
ولا يصير الطبيعة فردا الا بالوجود وكذا قولهم التفاوت في الطبيعة الجنسية
بالفصول يشير الى هذا فان الفصول انحاء الوجودات كما حققه المصنف و
اختلاف الوجودات هو بذواتها ليس بالمواد والعوارض المادية بل في ذاتها
اذ الوجود عين الهوية وما به الامتياز عين ما به الاشتراك والتباين في بعض
افراده وهم اولى بالتفاوت بالمراتب كما في الشواهد الربوبية قوله وفصل
السواد جواب عن قول الاشراقية وليضم الاختلاف آه بان الفصل عارض لماهية
الجنس لا لوجوده اذ الوجود واحد والجنس يصدق على الفصل ولئن كان
صدقا عرضيا فالتفاوت في الفصل عين التفاوت في الجنس كالسواد
الجنسي فما فيه التفاوت هو السواد الجنسي ولئن كان ما به التفاوت غيره
اعني الفصل قوله من حججهم قد نسبه في التقديسات الى السلف كالشيخ
في الشفا وغيره من اترابه قوله ولئن لم يجز بين الجمع لعدم الجواز من
احدهما ما هو في السلوك الاشتدادي اذا انتقل الموضوع من البياض الى
الصفرة او منها الى الحمرة مثلا لا من حمرة اضعف الى حمرة اشد مثلا

وسيشير اليه بقوله ولا استحالة في ان السلوك الاشتدادي بتا دراه وثانيهما
مراتب الاشد والاضعف الحاصلة دفعة الموجودة بوجودات متفرقة وهذا
اظهر لان اختلافها بحسب المفهوم والوجود كليهما ههنا قوله مثل الجوهر
ومثل الوجود وبعض من يمشي في منهج المشائين يجوزون الشدة والضعف
في الوجود نعم لا يجوزون الاشتداد والتضعف فيه قوله فاحكم بان افرادها
المتعينة اي مراتبها المتشخصة بنفس ذاتها البسيطة المتحققة الحقيقة
بحيث لان ما به الاختلاف فيها نفس ما به الاتفاق فح يمكن الجمع بين الرايين
فمن قال لان الذاتي مقولة بالتشكيك اراد الذاتي بمعنى وجود الشيء لانه
الاصل في تذوت الشيء ومن قال بنفي التشكيك في الذاتي وثبوته في العرضي
اراد الذاتي بمعنى شيئية الماهية والعرضي بالنسبة الى الماهية وهو الوجود فانه
زايد عليها عرض لها كما قوله فاعترض عليه بان طبيعة المقدار آه المعترض
السيد الداماد س في التقديسات قوله من جهة استعدادات الهيئة المادة ولو
تشبث بالمقادير المجردة المثالية المتفاوتة طولا وقصرا لم يوجه العذر
باستعدادات المادة اذ لا مادة هناك الا ان عالم المثال قوله ولا يزداد بذلك
آه وقد سمى بعضهم ذلك الزائد تعاندا والحق لان كلا من الاوساط لون بسيط
ونوع برأسه والتقابل بينهما تضاد الا انه مشهوري غير معتبر فيه قيد غاية
الخلاف قوله في اصل انه لا يتحقق عندهم في السوادين اي مثلا وهذا
بظاهره ينافي ما سبق وما هو الواقع من مذهبهم اذ قد مر لان السواد ما فيه
الاختلاف ولان لم يكن ما به الاختلاف وكذا في المقدار الزايد والناقص
والتوفيق لان المراد بكون السواد ما فيه هناك السواد في حد الفردية وبا
السواد المنفي عنه كونه ما فيه ههنا ههنا نفس السواد بما هو سواد مطلق وقولهم
تارة لان السوادين في حد الفردية ما فيه الاختلاف وتارة لان الجسمين بما هما
ذوا سواد شديد وسواد ضعيف ما فيه وتارة لان مفهوم الكود ما فيه جميعا واحد

قوله والاوفق بقوله بل هو سبب لاختلاف صدق المشتق وبقوله وعلى هذا
لا ايراد عليهم لان يراد بما فيه الاختلاف هو القول بالتشكيك فيرد ان حمل السواد
على السوادين ليس بالتشكيك انما المحمول بالتشكيك هو مفهوم الاسود على الجسمين
المعروضين قوله ومن المحققين من ذهب الى ان الحركة الواحدة امر متشخص اه
والحاصل انه مع شخصية الحركة واتصالها والاتصال الوحداني ليس مساوق
للوحدة الشخصية وكون المتصل ابعاضه متوافقه وموافقه للكل في الاسم والحد
كيف يكون انواعا اقول المطلوب ان مراتب الكيفيات التي هي ما فيه الحركة ليست
انواعا والكيف لا يوصف بالاتصال ولا يقبل القسمة والتبعيض وما ذكروا
في ابطال راى ذيمقراطيس ليس انما هو في اجزاء المتصل فلا يتم التقريب ويمكن
الجواب بان الحركة لما كانت تجدد المقولة وهي حالة نسبية لما كان شخصيتها
كاشفة عن شخصية المقولة والمقولة هي الامر المتشخص بالحقيقة وهي المتصلة
باتصال الحركة كما ان الصورة الجسمية متصلة باتصال الجسم التعليمي عند
شارح الاشارات شئ وعند صاحب المحاكمات واتباعهما والاظهر في الجواب
ان يقال انه اذا كانت الحركة واحدة بالشخص وجب ان يكون ما فيه الحركة
واحدا بالشخص اذ قد ثبت في موضعه ان شخصية الحركة بشخصية الامور
الستة التي يتوقف عليها الحركة سوى المحرك فلا يلزم وحدته في وحدتها
وشخصيتها كالجسم المتحرك في الاين حركة شخصية بتلاحق الجواذب وكذا
الماء المتحرك في الكيف بتلاحق النيران واذا كان ما فيه متشخصا لان الشئ
ما لم يتشخص لم يتشخص فكيف يكون انواعا مختلفة قوله لكن ليس حصولها
الى المخالفة حتى يكون مراتب نفس الحمرة مثلا متخالفة بالنوع لان جميعها ما فيه
بل من كون ما منه وما اليه امرا مهية لا وجود للاتصال المساوق للوحدة الشخصية
قوله كما يقال هذا اسود من ذاك اى يقال في العرف العام واما فصحاء العرب
فلا يبنون صيغة التفضيل مما يدل على اللون قوله نفس المقدار اى نفس الطول

الذي هو

الذي هو نوع المقدار وهو الكبير الذي هو فصل المقدار الموجود بوجوده وهذا ناظر
الى قولهم لا يقال هذا اخط باثبات خلافه وليس الغرض منه اثبات قبول المقدار
الشدة حتى يقال صيغة التفضيل في المقدار كالاطول والاكبر معناهما الازيد لا
الاشد عندنا قوله وقد فرق بعضهم بين اشد اه فيه مصادرة فان الشدة
والزيادة لما كان حقيقتهما ومرجع معناهما واحدا فالشدة التي تقف هي الزيادة
والزيادة التي لا تقف هي الشدة فلا افتراق قوله يجب القسمة الاولية بل يجب
القسمة الثانوية فالشدة او الزيادة منها ما له حد يقف ومنها ما ليس له حد يقف
فهذا بعد القسمة الى الشدة والضعف مثلا قوله مباينة المهية والوجود
لهوية ناقصة ولمساويها اه هذا على سبيل التوزيع اى الخمسة مثلا مباينة
المهية لهوية ناقصة كالاربعة ومعلوم انها اذا كانت مباينة المهية كانت
مباينة الوجود وتلك الخمسة مباينة الوجود لا المهية لمساويها كخمسة اخرى واذا
كان كذلك فيمتنع اتحادهما في الوجود اذ باتحاد التامة والناقصة يحصل تسعة
في المثال المذكور وباتحاد المتساويين فيه يحصل عشرة فبطلت الكل مهية
وهوية بخلاف اتحادهما في المقدار فانها وان بطلت هوية لكنها لا يبطل مهية
لان المهية في الصغير والكبير من المقدار واحدة ويمكن ارادة الجمع لا التوزيع
وتوجيه المباينة مع المساوى ح ان يراد بالمساوى ما به المساواة بعد افراز
ما به الفضل كالعشرة الكاملة بالنسبة الى الثمانية كما انها مباينة للاثنين
وهو ما به تفاضلها على الثمانية كذلك مباينة للثمانية وهي ما بها ساواتها
للثمانية قوله واجاب عنه بقوله الوجود الواجب اه حاصله نقض
الكلية القائلة بان كل ما يقبل الاولوية والاشدية يعني الاتمية له ضد بالوجود
اذ لا ضد له مع ان منه ما هو ناقص ومنه ما هو تام ومنه ما هو فوق التمام
قوله ولا سلوك اشارة الى جواب سؤال اخر وهو ان كلا يقبلهما لا بد ان
يقع فيه الحركة الاشتدادية فانه ليس منقوض بالوجود اذ لا حركة للمهية فيه كما

قوله وما فيه التقدم والتاخر فيهما هو الوجود اذ الزمان وما به التقدم آه استعمال
ما فيه وما به هيهنا قد وقع بعكس اوائل هذا المبحث حيث استعمل ما فيه في السواد والمقدار
هناك وما به في الوجود ومثل هذا وقع في اوائل هذا السفر وقد كتبت هناك انه
قد انعقد لهم اصطلاحان فانهم سموا مناط التفاوت في مبحث التشكيك بما به وموضوعه
بما فيه واما في مبحث السبق ومقابليه فقد سموا ملاك السبق بما فيه وقد تكلم الشيخ هيهنا
بهذا الاصطلاح قوله اذ الكلام عايد بعينه في الوجود والزمان آه لهم ان يردوا
هذا الاصطلاح الاعتراض عن انفسهم اما النقض بالزمان فلا رجاع التفاوت فيه
الى الوجود لا الى مهيته و لا ينافي قولهم ان الزمان غير قار بالذات هناك الوجود
والذات الوجودية او المراد شيئية مهيته ولكن مفهوم عدم القرار معتبر في
مفهومه والمفهوم مطلقا اعتباري لا تفاوت فيه واما حديث الوجود فلانه عندهم
حقايق متباينة والتفاوت بالتباين ليس تشكيكا فهذا كتفاوت الاجناس العالية
لكن الانصاف ورود هذا عليهم لان مرادهم بتباين الوجود كما اول المتهمون التباين
بالعرض للمهيات لكونهم محققين شامخ المرتبة والعلوم الحقيقية والا ناول لزم انتزاع
مفهوم واحد من حقايق متباينة بما هي متباينة ولتمت شبهة ابن كمونة وكانت
داء عياء لا ينجع فيه دواء ولم يكن سنخية بين العلة والمعلول وغير ذلك من
المحذورات قوله تامل حاصله تمهيد مقدمة اولا بذكر حكم الافراد المتداخلة
مطلقا ثم التفصيل بان المادة والصورة بما هما جنس وفصل متداخلان وبما هما
مادة وصورة وان كانتا متباينتين لكن التقدم والتاخر يرجعان الى الوجود
قوله والتقسير لفظا فلا دور اي كلا التقديرين بيان ورود الدوران
المهية منسوبة الى ما هو فالياء للنسبة والتاء علامة النقل فاخذ ما هو في تعريف
المهية مستلزم للدور كاخذ كم هو في تعريف الكمية وكيف هو في تعريف الكيفية
قوله وليس ان الانية اذا لم تحل اذ فرق بين ان يكون الشيء مع الشيء
الشيء ام ولن يكن نفس الشيء فكما ان ليس كل من الوجود والعدم او الوحدة والكثرة
او العموم

والخصوص او غير ذلك في حد ذات الاخر كذلك ليست في حد ذات اية مهية كانت
بمعنى انها ليست عينها ولا جزئها وان لم يخل منها قوله الا ترى ان الاشياء التي
ليس بينها علاقة ذاتية بهذا القيد احترز عن امرين احدهما العلاقة التي بين المهية وذاتياتها
وثانيهما العلاقة التي بين وجود العلة ووجود المعلول فان وجود العلة جامع لوجود
المعلول بنحو اعلى ووجود المعلول حاك وواجد لوجود العلة بنحو اضعف قوله
اعني رفع المقيد لان نقيض كل شيء رفعه لا الرفع المقيد لان المقيد ليس نقيض المقيد كما
ان الجزئية ليس نقيض الجزئية بل المطلق نقيض المقيد كما ان الكلية ليس نقيض الجزئية
بعد الاختلاف في الكيف والحاصل انه اذا كذب ثبوت صفة في تلك المرتبة
صدق سلب الصفة التي في المرتبة لانه نقيضه وكيف لا يصدق وكذب تلك
الصفة في المرتبة بعينه سلب تلك الصفة الصادق فيها وان كذب ليس سلب
الصفة الذي في المرتبة اذ ليس نقيضه فما ارتفعا ليسا نقيضين وما هما نقيضان
لم يرتفعا والاتصاف اعم من العينية قوله يجاب بانه ليس من حيث هو موجود
فيتوجه السلب الى الوجود المقيد لا المطلق فيستقيم في العوارض للمهية الغير المشترط
عروضها بوجود ما للمهية بل يكفي نفس تشيئها ولم تخل عنها اصلا وقد اختصر
هنا اكتفاء بما ذكر من هذه المطالب في اوائل هذا السفر في البحث المعنون بقوله
ازالة ريب مع ان البسيطة بهذا الموضع اليق قوله بالايجاب العدولي المفتقر
الى وجود الموجود مع ان الموضوع هنا مرتبة المهية الخالية عن الوجود قوله
فلو سئلنا اي عن المهية بحيثية بحيثية الذات لم يلزمنا ان نجيب اي باحد الطرفين
ولئن لم نجب المهية عن احدهما اذ المفروض انهما في قوة النقيضين لانا لو اجبنا
بهم ان المهية ماخوذة بحيثية الذات توهم العينية او الجزئية بخلاف ما
سئلنا بطرفي النقيض فانا نجيب حينئذ باحدهما وهو السلب وانما لم يتوهم ذلك
هيهنا اذ هناك اتصاف مع التحيث بحيثية الذات وهيهنا سلب الاتصاف
ان قلت لما كان الكلام في المهية مع التحيث المذكور توهم العينية او الجزئية

ههنا ايضا فكان السلب في مرتبة ذاتها قلنا انا لا نجيب لان الماهية من حيث هي ليست
كذا بل نجيب انها ليست من حيث هي كذا وهذا فائدة اخرى لتقديم السلب على الحيثية
فالمرتبة طرف المسلوب لا طرف السلب وفرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب
وسلب المقيد والسلب المقيد والحمل الشايع والحمل الذاتي الاولي قوله لان معنى
السؤال بالموجبتين بحسب العرف آه بقضيته لان الموجبتين في قوة النقيضين
لا يجوز الخلو عنهما فاذا لم يتصف بهذا اتصف بذاك بنحو الايجاد لمكان التحيث
المذكور لمن الحمل الا بحيثية الذات وقوله الاتصاف اشارة الى عدم امكان
الجواب باحدهما مع التحيث المذكور اي والحال لان الاتصاف وعدم الخلو عن احدهما
من حيثية لا يستلزم الاتحاد اذ فرق بين لان يكون الشيء لا يخلو عنه الشيء وبين
لان يكون عينه او جزئه فكيف يمكن لان يختار احدهما ويجاب به حتى يتوهم الاتحاد
للتحيث المذكور ثم لان بناء هذه التعليقة ولان كان على الاختصار لكن لا باس
بذكر كلام الشيخ وما ذكر المصنف في شرحه لزيادة الايضاح قال الشيخ
في المقالة الخامسة من الهيات الشفا في هذا المقام وبهذا يفترق حكم الموجب و
السالب والموجبتين اللتين في قوة النقيضين وذلك لان الموجب منهما الذي
هو لازم للسالب معناه انه اذا لم يكن الشيء موصوفا بذلك الموجب
الاخر كان موصوفا بهذا الموجب وليس اذا كان موصوفا به كان مهيته هو
هو قال المصنف في شرحه يعني بوقوع الجواب باحد الطرفين وبعدم لزوم
الجواب باحدهما يحصل الفرق بين ما اذا كان السؤال واقعا عن طرفين
احدهما موجب والاخر سالب وبين ما اذا كان عن طرفين هما موجبتان
في قوة الموجبة والسالبة ثم قال فانما يتحقق الفرق بين ذين وذين بانك
تجيب عن السؤال الاول بطريق السلب بشرط تقديمه على الحيثية ولا يلزمك
الجواب عن السؤال الثاني باحد الطرفين لجواز خلو المرتبة عنهما جميعا
وذلك لان السؤال الثاني يقتضي لان الموجب معها الذي هو مساوق

[illegible]

السالب

للسالب اذا لم يكن مقابله وهو الموجب الاخر صادقا كان هذا الموجب صادقا لكن
معنى صدقه ههنا مع هذه الحيثية يقتضي لان معنى الانسانية بعينه معنى الموجود
وهو فاسد فلو اجيب به كان جوابا فاسدا وكذا الجواب بالموجب الاخر وهو
افسد واكذب وذلك لانه ليس اذا كان الانسان موجودا في الواقع او واحدا
او ابيض كان معناه بعينه معنى الوجود والوحدة ومهيته بعينها مهية شيء
مما اتصف به فظهر الفرق بين السؤال المردد بين الموجب والسالب وبين السؤال
المردد بين الموجبتين اذا قيد الموضوع بحيثية ذاته في استحقاق الجواب وعدمه
لكن بالشرط المذكور انتهى قوله فان كانت الصورة العقلية كليتها
باعتبار المطابقة لما كانت الكلية مفسرة لشركة المهية بين كثيرين وتوهم
منها انها موجودة بعينها فيها واحدة بالعدد وهو باطل لما مر ولانه يكون وجوده
الكلي مغايرا لوجود جزئياته وهو فيه الاشتراك بالمطابقة ثم قيد
المطابقة بما ترى في كلام المقيل قوله من حيث كونها ذاتا مثالية او راكية
غير متاصلة في الوجود لا يتوقف الصورة الخيالية ليظهر مثالية او راكية وموجود
ظلي غير اصيل فيلزم لان تكون كلية لمطابقتها لجزئيات اخر من نوعها لا فانقول
المراد بالمثالية وغير الاصالة والظلية لان يكون موجودة بوجود الغير كا
الكلي الموجود بوجود فرده فالصورة الخيالية من فرد نوع هو ليظهر الغير الذي
هو المرتبط اليه للاظلال كما قيل قال سواء كانت خارجية او ذهنية
قوله والحق لان تشخص الشيء آه لما ذكر شرطا من ابحاث الكلي شرع في
بيان الجزئي اذ عقد الفصل لهما وتقييد التشخص في الموضعين بقوله بمعنى آه
احترازا عن التشخص بمعنى الامتياز فانه يحصل بالكليات وعن امارات
التشخص بمعنى نحو الوجود قوله فما نقل عن الحكماء آه هم الذين يقولون
لان الكلية والجزئية بنحو الادراك اي الاحساس والتعقل لا بتفاوت
في المدرك فلا يرجع مذهبهم الى لان الجزئية بالوجود اذ الاحساس والتعقل

لايتعلق بالوجود نعم يستقيم في المشاهدة الحضورية ويمكن الجواب بان مرادهم
لنا الاحساس واسطة في الاثبات للجزئية والتشخص الحقيقي واما الواسطة في
الثبوت لتشخص المهية فهو الوجود اومرادهم بالتشخص امارته فكلامهم لاياتي
الارجاع المذكور ولعله لهذا استعمل لفظ الامكان قوله وهو لنشخص
تشخص الشيء بارتباطه آه اشارة الى دفع المنافاة بين والفرق بينه وبين نقيض
لنا القول بان التشخص بالفاعل يمكن لنا يقول به من يرى لنا الواجب تعالى مهيته
وجوبية مجهولة الكنه واما في هذا القول فهو نفس حضرة الوجود الحقيقي القائم بذاته
المتشخص بنفسه واما الفرق بان القول بان التشخص بالفاعل يشملها اذ كان
بشيء آت من جانب الفاعل بخلاف الثاني فهو ولنا لاياباه مجرد هذا الكلام
قائله لكن يا باه قول المقش لكن كلامنا في البيعة القريبية وعند هذا فلا فرق
بينهما من هذه الجهة قوله لنا المادة ليست غير كافية لتميزه بل المادة الثانية
المصورة بالصور الملحوقة للواحق مميز ومخصص للحدوث حتى يلزم التخصيص
بلا مخصص فاذا لم يكف المادة للتميز مجردها فكيف يكفي للتشخص قوله هو وضع
ما من الاوضاع الواردة على الشخص في زمان وجوده ليس المراد بوضع ما او
اين ما وغيرهما مما جعلوها مشخصة المفهوم الكلي او الفرد المنتشر من الوضع مثلا
اذ معلوم لنا ضم الكلي الى الكلي لايفيد الجزئية والمفهوم المنضم حاله حال المنضم
اليه في لنا كلا منهما من حيث هو لا كلي ولا جزئي بل مفهوم الوضع من حيث التحقق
والوجود ولكن لا من حيث التحقق في ضمن فرد معين منه لتبدله مع بقاء الشخص
بل من حيث الوجود والتحقق في ضمن الاوضاع الواردة على الشخص في جميع زمان
وجوده كعرض المزاج الشخصي كما سياتي ثم هذا الوضع الكذائي الماخوذ من حيث
الوجود ليس مشخصا حقيقيا بمعنى ما به يمتنع صدق المهية على كثيرين لان نحو وجود
الوضع مثلا متشخص بنفسه لا بالذات الوضع بل مشخص بمعنى امارة التشخص ولازمه
وكاشفه قوله كما سيجيء في حال المتضايفين فان معرفة كل منهما مع معرفة

الاخر وليست متوقفة عليها بل متوقفة على ذات الاب الاخر بل على السبب الموقع
للارتباط بينهما ولو توهم دور بين الامتيازين او بين المعرفتين كان دورا معيا
قوله بل يكفي امرا محتملا للمقولية اه فالجنس بما هو جنس لايمكن للعقل الاشارة اليه
بنحو الاستقلال الا على انه كالامر الدائر والمردد بين المهيات التامة المترتبة الانواع ولو
اخذناه في العقل كانه مادة عقلية والفصل صورة عقلية فلم يكونا جنسا وفصلا
والى اشار الشيخ في الشفا بقوله فيتبين من هذا ان الجسم اذا اخذ على الجهة التي يكون
جنسا كالمجهول بعد لايدرى انه على اي صورة وكم صورة يشتمل ويطلب النفس
تحصيل ذلك لانه لم يتقرر بعد بالعقل شيء هو الجسم محصل الى اخر ما افاد فلكون
الجسم الجنس فانيا في الفصول متحدا بها يحمل على الكثرة المختلفة الحقايق بخلاف
النوع فانه لكونه طبيعية محصلة يحمل على الكثرة المتفقة الحقايق اعلم لنا المراد
بعدم تحصل ذات الجنس عدم تحصله وجوده الا انه وجوده في الحقيقة هو وجود ذات
الفصول المقسمة وابهام مهيته من حيث التحقق وليس المراد ابهام مهيته من
حيث المفهوم لان مفهومها متعين وليس تعين مفهومها بما هو مفهوم بالفصل
والا لكان المقسم مقوما وليس المراد بالابهام عدم تمامية مهيته حيث انه بعض
فان الفصل ليس بعض المهية وهذا الك اظهر في اجناس البسائط كالكم والكيف
فانه في المركبات الخارجية يختلط عليك لحاظ مادية اجناسها ولحاظ جنسيتها
ولا اختصاص لابهامها الوجودي بالعين فانها في العقل الداخلي والخارجي
ايضا واذا اخذها العقل فقط فهو حكمها بما هو مفهوم او بما هو ماخوذ موادا
عقلية قوله غير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها لا انها متحصلة
بانضياف الفصول كما قبله قوله ومن هذا نشأ اختلافهم بل من كون وحدتها
وحدة شخصية مبهمة لان لها مراتب كحصص الكلي ولذلك بين ماء الكيزان الموزع
عليها من الجرة وماء الجرة مناسبة ليست هي بينه وبين ماء البحر فالظلمة ذات
وجوه كالنور لكن تلك من فرط الضعف والفقد لنا وهذا من فرط القوة

والوجدان وعنت الوجوه للحي القيوم قوله والجواب لنا المقسم اه فهذا نظير
مطلق الوجود المنقسم الى الوجود المطلق والمقيد في هذا العلم ومطلق الماء المنقسم الى
المطلق والمضاف في الفقه ومطلق المفعول المنقسم الى المطلق وبه وله وفيه ومعه في
النحو ونحو ذلك قوله والجواب لنا مبناه على ان الاول اعم لنا قلت فيلزم جعل المقسم
قسيما وبالعكس قلت الاعمية بحسب الاعتبار فان المأخوذ بشرط شيء باعتبار
تؤخذ لا بشرط باعتبار آخر فالقسيمية باعتبار والمقسمية باعتبار قوله
فجعله عبارة اه حيث جعل المشروط نوعا في قوله واذا اخذ بشرط لنا يكفي
مع الناطق اه وفي قوله والثاني نفس قوله والجواب لنا ذلك من جهة لنا
تصور النوع اه الاولى لنا يقال المادة بل مادة متقدمة في الوجود العقلي
ايضا لان تصور البيت مسبوق بتصور السقف والجدران وتصور الانسان
مسبوق بتصور النفس والبدن ولاسيما بناء على تجويز التحديد بالاجزاء
الخارجية كما جوز الشيخ قوله والجواب لنا الجسم اه فالاشتباه نشأ من
خلط الجسم بالمعنى الذي هو به مادة مع الجسم بالمعنى الذي هو جنس قوله بالقياس
الى الاشارة العقلية هذا على مذهب المشائين واما على طريق الاشراقيين
القائلين بالمثل النورية فالمحصل للنوع مجردا عن العوارض المادية هو في عالم
ارباب الانواع بخلاف الجنس اذ ليس في عالم المفارقات ارباب الاجناس
قوله وما نقل عنهم لنا الجنس والفصل مطلقا اي حتى في المركبات الخارجية
ولو باعتبار اخذهما بشرط لا ولهذا قال لو كان صحيحا قوله وما قيل اه مغالطة
نشأت من الاشتباه بين معنيي الجسم المذكورين قوله فلحوقها به الاولى لحوقه بها
كما لا يخفى قوله بل فصله كونه ذا نفس بشرط لنا لا يفهم الاضافة من كلمة
ذا وتحللها لتصحيح الحمل ثم اذا لم يكونا فصلين فلا يلزم فصلان في مرتبة
واحدة لنوع واحد بل يلزم ان لا يكون للفصل واحد هو النفس الحيوانية قوله
المتقوم بالانفعال اه كيف وذاتي الشيء ما يثبت له مع قطع النظر عن جميع

ماعداه

ما عداه والانفعال والاضافة يثبتان للشيء بملاحظة الغير قوله لكن الامر المسمى
بالجنس اه هؤلاء لم يتفطنوا بانه اذا كان منشأ انتزاع اللون مشكوك الاختصاص
كان اللون ايضا مشكوكه مع انه لا يحتمل الاختصاص بالسواد مثلا عند العقل
قوله بمجرد صنع العقل اي اعتباره ولكن من الاعتبارات النفس الامرية لا
كانياب الاغوال والا لكان التركيب العقلي في البسائط العرضية جهلا مركبا في
التحقيق لنا التركيب العقلي لها من الامور الواقعة لان الماهيات تحصل بانفسها في
العقل ولها الوان وبرزات فالتركيب في ذواتها في موطن الذهن وجودها
بعينها فقوله غير مطابق للواقع اي للخارج قوله مقام الحد مقام تفصيل المعاني
لنا قلت هذا لا يجدي نفعا لان الكلام في انه اذا كان الشيء امرا بسيطا كيف يتحقق
التركيب العقلي وتعدد المعاني انتزاعي صرف قلت سيأتي في تتمة الكلام في العلة والمعلول
قريبا من الخوض في ذكر اذواق العرفاء ان لهذه المعاني صورا متمايزة عند العقل
يحصلها عن الشخص بحسب استعدادات يعرض للعقل بحسب التنبه لمشاركات اقل
او اكثر ومباينات له فانتظر وبالجملة في كيفية التركيب من الاجزاء العقلية
اقوال كما نقلها المحقق الشريف بعد اتفاقهم على تعددها في العقل احدها انها متعددة
في العين ذاتا ووجودا وهو سخيف وثانيها انها متعددة ذاتا لا وجودا بناء
على تقدم الماهية على الوجود بالتجوهر والسؤال مدفوع على هذا القول وثالثها انها
واحدة في العين ذاتا ووجودا والسؤال به اعلى والجواب كما علمت واستعلم من
اخذها بالاعتبارات النفس الامرية ملحوظ فائدة جوابه ش قوله لما علمت اه
والمادية بصيغة الماضي لانه علم من مطاوي كلماته السابقة ايضا والمحشي
لا يرتضي بشيء من هذه الاقوال بل اختار قولا رابعا هو ايضا مفهوم من كلام
المحقق الشريف وهو انه ليس في الخارج الا نحو من الوجود ينتزع منه العقل لاجل
التنبه لمشاركات اقل او اكثر مفاهيم ذاتية او عرضية كما سيأتي وعليه ينزل
قوله ش لنا الفصل نحو من الوجود وانما خصص ذلك بالفصل لان الجنس

مستهلك في الفصل وشيئية النوع به قوله بل بحسب تحليل العقل المهية النوعية
الى جزئين عقليين لئن قلت لئن لم يحللها العقل كان محض الاتحاد فلا علية
ولئن حللها كانا مادة وصورة فالصورة كانت علة لا الفصل قلت قد اشار
الى جوابه بقوله جزئين عقليين فههنا شق ثالث هو لئن لا يكون محض التغاير
كما في المادة والصورة ولا محض الاتحاد كما في الخارج بل يكون ذا حظ من الجانبين
كما قال سي عند ذكر الابحاث على الشيخ وحقيقة الكلام لئن الماخوذ لا بشرط شيء
اذا اعتبر بحسب التغاير آه فارجع وهذا نظير الشبهة المشهورة في السلب الكتاب
المجهول حيث يجاب عنها بان المطلوب ليس مجهولا مطلقا بل مجهول من وجه ومعلوم
من وجه فيكر المشكك راجعا لئن الوجه المجهول لا يمكن طلبه لمحالية طلب المجهول المطلق
وكذا الوجه المعلوم لمحالية تحصيل الحاصل والتحقيق انهما ليسا مطلوبين
اثنين بل شيء واحد ذو وجهين والمغالطة نشأت من تنزيل الاعتبارين
لواحد منزلة شيئين متاصلين قوله والعلة لا يكون الا الجزء المفصلي
وفي المركبات الخارجية اذا اعتبر اتحاد الجنس والمادة والفصل والصورة فا
البيان اوسع اذ الصورة شريكة العلة للمادة ويمكن اجراؤه في البسايط
الخارجية بتعميم المادة والصورة ليشمل المادة والصورة العقليين قوله
فسببية السبب الاوضح ان يق انه علة للهيولى المخصوص بنفس الفصل لا بتخصص
اخر قبله واما ما ذكره سي فبيانه انه ناظر الى قوله فلا بد ولئن يعرض تخصصه
او لا حتى يكون الناطق علة له فافاد لئن علية الناطق ليست لان الحيوانية
المعينة اقتضتها اذ لم توجد بعد ولم تتعين بل علية اي ما هي حقيقة العلية
والخصوصية الخاصة اقتضتها وعينتها لانها متقدمة على معلوله ولئن كانت
العلية الاضافية متاخرة عن الطرفين قوله الحيوانية المطلقة لئن كانت
النسخ جميعها هكذا فهو سهو من القلم والصواب المعينة قوله وتعين
المحتاج اليه الجار والمجرور ليس نائبا للفاعل بل المستتر العايد الى اللام

الموصولة

الموصولة قوله حيث ذهل عن هذا ارجع لئن الفصل علة للجنس ولئن خصوصية
الجنس انما جائت من قبل الفصل حيث وضع الامام الجسم متحصلا وطالب علة
تخصصه بالصورة المعينة والفصل المعين مع لئن الجنس منغمر في الفصل
ولا تحصل له بدونه وكذا المادة في الصورة قوله وعلى كل مهية لشيء كيف
كيف كان نوعا كانت تلك المهية او جنسا او فصلا ولا سيما اذا صارت
في الذهن صورة عقلية بل ح يجتمع اصطلاحان وهذا ما اشار الشيخ
بقوله ويق صورة لنوع الشيء ولجنسه ولفصله ولجميع ذلك والمراد بالحقيقة
التي تقوم المادة الصورة الجسمية والمراد بالمادة مادة المواد وبالحقيقة
التي تقوم المحل الصورة النوعية وبالمحل الهيولى المجسمة ولم يستوف سي جميع
اطلاقات الصورة ولئن ذكرها في اواخر مباحث الجسم الطبيعي من فن الاعراض
والجواهر لارجاعها الى معنى واحد هو ما به يكون الشيء هو هو بالفعل ولا وجه
له لاجزائه واقسام التقدم والقدرة والامكان ونحوها اللهم الا لئن يق
منظوره سي لئن اطلاق الصورة عليها بالاشتراك المعنوي لا اللفظي
وقال الشيخ في الهيات الشفا قد يق صورة لكل معنى بالفعل يصلح لئن يعقل
حتى يكون الجواهر المفارقة صورا بهذا المعنى وقد يق صورة لكل هيئة وفعل
يكون في قابل وحدانى او بالتركيب حتى يكون الحركات والاعراض صورا و
يق صورة لما يتقوم به المادة بالفعل فلا يكون ح الجواهر العقلية والاعراض
صورا ويق صورة لما يكمل به المادة ولئن لم يكن متقومة بها بالفعل مثل
الصحة وما يتحرك اليها بالطبع ويق صورة خاصة لما يحدث في المواد بالصناعة
من الاشكال وغيرها ويق صورة لنوع الشيء ولجنسه ولفصله ولجميع ذلك
ويكون كلية الكل صورة في الاجزاء ايض انتهى قوله وقوة صرفة تكون
متجوهرة كالعلم المتجوهر مثل علم النفس والعقل بذاتهما والاول ولئن لم يكن
الهيولى قابلا محضا وقوة صرفة بل مقبولا ايض ولها فعلية مقابلة القوة

ليلزم الدور لئن كان قابلها بعض مقبولاتها وقوتها بعض ما تقوى
هي عليه ويلزم التسلسل لئن كان غير ذلك متقدما عليها وهلم جرا قوله فما كانت
من الاسباب والشرايط والمعدات الخ يعني لها حصول تعاقب قبل حصول
مبدء الفصل الاخير بنحو اعلى وحصول معه وحصول فيه فالاول بنحو الاعداد
والثاني بنحو النوعية والثالث بنحو الانطواء والاندماج من غير تكثر فاثار
شئ بجزئيتها واصليته الى ان كون شيئية الشيء بالفصل الاخير والصورة الاخيرة
وهو كونه جامعا وواجدا لها بنحو اعلى فلا باس بفقدانها بنحو التكثر والتشتت
قوله في المركبات الخارجية ولمن عمم المركب بحيث يعم المادة والصورة حتى يشملا
العقليتين فمغايرة الماخوذ والماخوذ منه بالاعتبار الخ بل في المركبات
الخارجية ايضا بالاعتبار فان الجنس الطبيعي مثلا عين المادة الا ان المركبات
الخارجية لما كان لها مواد وصور فالجنس العقلي مثلا ماخوذ والمادة ا
الخارجية ماخوذ منها فالمغايرة حقيقية بهذا النحو قوله لان نسبته اليهما
على السواء يمكن ان يقال نعم ولكن للصورة وراء الجوهرية شيء آخر فعلي وليس
للهيولى وراءها شيء فيكون نظير القوى الطبيعية حيث ليست نباتية مع وجودها
في الحيوان مثلا ايضا اذ ليس للنبات وراءها شيء قوله فكالنسبة الهيولى
الهيولى للاستعداد الخ لئن قلت اذا كان كذلك لان شيئية الشيء بفصله وسيأتي
لان الجنس منغمر في الفصل فان فيه فجوهرية الهيولى فانية في الاستعداد فلا
يجوز جعل الجوهر في المركبات بازاء الهيولى قلت الفصل هنا ليس شيئا فعليا
يصلح لانغمار شيء وفنائه فيه بل القضية هنا بالعكس فكانه استثناء
من القاعدة لا من باب التخصيص فيها بل من باب التخصيص فانه اذا كان
فصل وصورة هما من الفعليات كان الجنس فانيا في ذلك الفصل وشيئية
الشيء كانت بتلك الصورة وفي الهيولى كانه لا فصل ولا صورة فشيئيتها
بالجنس كما ان شيئية العدد بالمادة اذ لا صورة لكل مرتبة منه سوى المادة

التي

التي هي وحدة الوحدات قوله فليس في كونه شيئا له نطق الخ يعني ان الشيء العام
لا يحاذيه شيء حتى يعتبر في الناطق وينافي بساطة الفصل والشيء الخاص موجود
ولكنه جوهر او عرض خاص كالكيف مثلا ولا يدل عليه الناطق نعم يعرف من
خارج انه يصدق عليه الجوهر مثلا صدقا عرضيا والجوهر بالذات خارج منه جنس
او مادة والجنس خارج من الفصل والمادة من الصورة قوله ملتزما صونه
عن الاعتبار اذ يتراءى للاعتبار مخالفته ما ذكروه من ان الفصل هو الوجود لكثير
من قواعدهم منها كونه جزء المهية ومن علل القوام ومنها كونه احد الكليات
الخمس ومنها اكتناه المهيات باجناسها وفصولها ومنها كونه مقولا في جواب
اي وغير ذلك ولا مخالفة بالحقيقة اذ كلامه مبني على ارتفاع القول الرابع
الذي سبق ذكره في كيفية التركب من الاجزاء العقلية هذا اذا جعلنا
الفصل لخواص الوجود كما هو التحقيق عنده واما ان جعلناه مهية بسيطة
كما مذهب غيره فالوصية بصونه عن الاعتبار لمخالفة انه لعلهم لم يصلوا
الى ان المهية الامكانية الفصلية كيف لا يكون جوهرا ولا عرضا مع ان الدليل
ساق اليه فان فصول الجواهر وان كانت مهيات خاصة لا يصدق الجوهر عليها
صدق الجوهر الجنسي على نفسه وهو ظ اولا صدقه على نوعه والا لتركب الفصل
وانما يصدق عليها صدقا عرضيا وكذا فصول الكيفيات لا يصدق الكيف
المطلق عليها صدقا ذاتيا بل صدقا عرضيا وكذا في ساير المقولات وكون
المهية الامكانية اما جوهرا واما عرضا لا يقتضي الا حملها مطلقا لا الحمل با
الذات فقط قوله ولا يلزم من عدم كونها تحت مقولة الجوهر بالذات
الخ فهي وجودات وههنا وان لم يصرح بكونها وجودات لكن قدم التصريح
بكون الفصول مطلقا وجودات وسيصرح على هذا القاعدة في النكتة المشرقية
لان العالم كله وجود لئن قلت لا يلزم من عدم كونها جواهر ولا اعراضا
ان تكون وجودات اذ رب ممكن لا يكون تحت مقولة من المقولات عندهم ومع هذا

ليس وجودا كالوحدة والنقطة والحركة ونحوها فليكن الفصول من هذا القبيل قلت
الشيء اما وجود او مهية فاذا لم يكن مهية كان وجودا والوجود اما غير محدود ودو
غير متناه الشدة واما انحاء خاصة والاول هو الواجب تقدس والثاني هو الممكن
فلا يمكن ان لا يكون الشيء وجودا ولا مهية والوحدة هي الوجود والنقطة عدمية
والحركة ليست نحو وجود العالم الطبيعي كما حققه المص قدس سره بناء على الحركة الجوهرية
هذا على مذاقه قدس سره ان الفصول وجودات وانه لا يمكن ان يكون مهيات لاعتبار رتبتها
وعدم تحصلها فضلا عن ان يكون محصلة للاجناس كما هو شان الفصول واما
على مذاق غيره وهنا قد سلك اليه كما يشير اليه قوله فاما المهيات البسيطة
ويدل عليه قوله ان النفس باعتبار وجودها في نفسها جوهر وباعتبار كونها
فصلا وصورة للبدن ليست جوهرا وقرينة المقابلة للطريقة الاخرى الاتية
من مهيات بسيطة ليست جواهر ولا اعراضا بالذات الا بالعرض كما ذكرنا
قوله من الانتقاض بالنفوس المجردة الحادثة كما هو راى المعلم الاول فانه
كيف يكون وجود جوهر مفارق مرهونا باستعداد خاص ووقت خاص مع تساوي
نسبته الى كل الاوقات وتجرده عن المواد وايضا المستعد له لا بد ان يكون حالا
من احوال المستعد متصلا به والمستعد متكملا بذلك المستعد له والمفارق
مباين الذات عن المواد والاجسام فكيف يكون حالا لها وهذا يرد على كل
من قال بتجرد النفس مع حدوثها حتى على المص قدس سره القائل بروحانيتها في البقا
نعم لا يرد على الافلاطونيين القائلين بقدم النفس وسياتي التفصيل في سفر
النفس ان شاء الله قوله لا من حيث ان البدن استدعاها اي بالذات ولكن
استدعاها بالعرض وبهذا يندفع حدوث ذاتها المجردة واستعداد المادة
لها والا فان كان حصول ذاتها بذاتها يكفي فيه وجود المبدء ومجرد امكانها
الذاتي يلزم القدم قوله ثم انك لو تاملت في اصولنا السالفة آه لما كان
مناط الجواب السابق التزام جوهرية النفس بهيتها بل العقل ايضا عندهم

ذوات

ذوات مهيات جوهرية مخالفة بالنوع اشار الى طريقة اخرى هي مذاق نفسه ونظرائه كالشيخ
الشيخ المتاله صاحب الاشراق من ان العقول والنفوس انوار ساذجة بلا ظلمة
ووجودات محضة بلا مهية فليست جواهر لا لانها دون الجوهرية بل لانها فوق الجوهرية
قوله والنور العارض نور على نور ليس المراد بالنور العارض ما هو العارض في مصطلح
الاشراقيين حيث اطلقوا الانوار العرضية وارادوا بها الانوار الحسية كاشعة
الكواكب والسرج ونحوها ولئن كانت هي ايضا متحدة عندهم مع الانوار الحقيقية
كالانوار القاهرة والانوار الاسفهبدية الفلكية والارضية اذ لا يليق ان يقول
انه نور على نور بل المراد به الصفات الوجودية التي هي عوارضه مفهوما لا وجودا او المراد
بالعالم هو العالم الطبيعي حيث اثبت قدس سره نورية الصور النوعية بل الجسمية
قبيل ذلك وبالنور العارض الانوار الاسفهبدية والانوار القاهرة الصعودية
على ما هو مذهبه قدس سره من اتحاد النفس بالعقل الفعال موافقا لبعض القدماء
قوله كما يشاهد من عدم استقلال الانوار العرضية الضعيفة آه كعدم
استقلال الكواكب بالانارة في مشهد نور الشمس في النهار قوله كانت
المادة القابلة لجعلها اشد انفعالا وظلمة وذلك لان القابل لا بد ان
يكون خاليا عن المقبول فيه كل الفعليات كان القابل عن الجميع خاليا وفيه بازائها
اعدام وقوى ولهذا خلق الانسان من ضعف ومادته اضعف شيء واخس
قوله في عالم الاله انما عبر عن عالم الجبروت بعالم الاله لانها من صقع الربوبية
واحكام الوجوب عليها غالبة واحكام الامكان فيها مستهلكة قوله لان
القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء اي القسمة العقلية توجب وجود شيئين
في كل شيء مستقل جوهر اه سياتي ان لا ريب نوع عندهم للعرض ولا رب جنس
ولا لجزء الشيء مطلقا كالرجل والجناح ونحوهما قوله كان ثاني في معنى الآنية
وقولهم هذا كقولهم الآن منه قار ومنه سيال والاين منه قار ومنه سيال
وكذا في الكيف والوضع وغيرهما والمراد بمعنى الآنية هو الكلي الطبيعي الصادق

على الان ن السيال والان ن الثابت المعبر عنه بالدائم الاول في كلام مولانا
وسيدنا على عم قوله فسموا اه وجه التسمية امران احدهما لانها ارباب الانواع
مثالات لموضوعها كاسانة تقم وصورا كاسانة كالان ن الالاهوتي مثلا والاخر
انها امثلة لما دونها من افراد الانواع الطبيعية قوله واياها يتلقى العقل
اي هذه المثل الالاهية ينال العقل حين ادراكه للكليات كما مر في مبحث الوجود
الذهني لان الادراك الكليات مشاهدة النفس هذه المثل النورية ولكن عن
بعيد قوله وحملوا العلوم والبراهين آه اي اعتقدوا لان العلوم الكلية
والبراهين اليقينية تدوم نحو هذه المثل لها اذ المقدمات الكلية تقام على الكلي و
الجزئي لايكون مكتسبا وعلى الامر الدائم لا الداثر الزائل وهذه المثل واحوالها
من الكليات الوجودية الدائمة التي تنال بالحدود والرسوم والبراهين ذواتها
وصفاتها ولكن مراتب النيل متفاوتة قوله بوجود المهية المجردة ليس
المراد المهية المجردة المصطلحة اذ لا وجود لها ولو في الذهن بل المجردة في مرتبة
ذاتها يعني المهية المطلقة قوله او الخلط بين الواحد بالمعنى والواحد بالعدد
على سبيل ارخاء العنان والتنزل فان بناء كلامه الاول على تجرد المهية
في المرتبة عن جميع الاشياء التي منها الوحدة ولو بالمعنى وبالعموم وبناء كلام
الاول على تجرد المهية في المرتبة هذا على اتصافها بالوحدة ولكن الوحدة
بالعموم لا بالعدد قوله او الظن بان قولهما آه اي يلزم لان يظن افلاطون
لان معنى قولهم المهية المطلقة من الان ن مثلا موجودة دائما انها واحدة
بالعدد باقية دائما حيث يقول لان الان ن المعقول ابدي غير داثر ويريد
به المهية المطلقة على زعم الشيخ مع لان معناه انها باقية بتعاقب الاشخاص
لان نسبة الكلي الطبيعي الى اشخاصه نسبة الاباء الى الاولاد لا نسبة اب واحد
اليهم فهو متحد باشخاصه وجودا فوجوده وجودات بالحقيقة قوله وبعض
ذلك رجع الى اول الكلام اي بين المقول بالمثل ولا يخفى لان في كلام
ذلك البعض

ذلك البعض اضطرابا حيث خلط بين الكلي الطبيعي والكلي العقلي لان بعض
الاحكام التي ذكرها يناسب الطبيعي كقوله منظورا الى ذاته كالحمل لانه وظيفة
نفس الطبيعة والمفهوم كالتجرد عن التجرد والاطلاق وكقوله يلزم لان يكون
التشخص عارضيا خارجيا فان قولهم بان التشخص هذية المهية وتعينها
وليس امرا ينضم الى المهية فهو عارض تحليلي لا خارجي انما في الطبيعي ولو اراد
العقلي لقال لزم لان لا يكون الكلي كليا بل شخصيا وح يكون بيان ذلك البعض
كبيان الشيخ وبعضها يناسب الكلي العقلي كقوله المتشخص بالتشخصات
العقلية وقوله بانه موجود في العقل وهذا هو الاظهر فيحمل قوله منظورا
الى ذاته على ذاته الموجودة بالوجود العقلي ويصح الحمل بان الكلي العقلي حقيقة
والافراد رقايقه والحقيقة هي الرقايق بنحو اعلى والتجرد عن التجرد والاطلاق
باعتبار انهما وصف له ليسا في مقام ذاته البحتة واما لزوم العروض الخارجي
في التشخص للعقلي ح فلا ينافي لزوم شيء اخر فهو ايضا واقع من فرض وقوع
الكلي العقلي بما هو كلي في الاعيان يعني اي ج وعلى هذا كان هذا البيان بيانا
اخر غير بيان الشيخ بل يؤول الى ما ذكره المص ش من لان ادراك الكليات من هذه
المثل عن بعيد ولكن تزييف المص ش اياه ناظر الى انه رمية من غير رام
فانه جرى على لسان القائل من غير استشعار والى انه يستقيم في وجود المثل
لنا ولم يصح وجودها في انفسها لعدم قيام الكليات العقلية بذواتها
بل بالنفوس قوله لعل مراده بالاعيان العقول اي عقولنا وهذا ليس
فيه استبعاد لان ما في عقولنا موجودات مجردة جعلية دائمية وهي اطوار
لعقولنا فهي بان يكون موجودات اصيلة ذوات اظلة والافراد الطبيعية
ظلالا لها اولى قوله من انه يجب من قولهم لان يكون في العقول خطوط
آه فيه نظر لانهم لا يثبتون للاعراض ارباب انواع قوله في بعض كتبه
مولانا في الكلمتين قوله وذلك لان تقعل آه الاولى لان يدفع هذا التاويل

بان كلا من الانواع الطبيعية الماخوذة هكذا اى متدلية بالمبادى العالية ومتعلقة
جميعا بالحق المتعال انما هى مقام ظهور تلك المثل النورية لا مقام خفائها وقاعدة
مخروط نورها لا راسه اى مع ملاحظة القاعدة بنحو ابسط واعلى فكلها افادة السيد س
من لمن الموجودات العينية بما هى واقعة فى وعاء الدهر لها البقاء الدهرى والوحدة
الحقيقية وانما المسلوب عنها احكام المادة وامثالها مقبولة ولكنها بهذا
الاعتبار ريصح لمن يقول لها انها قاعدة مخروط نورها وانها مقام ظهورها ومقام
وحدتها فى الكثرة لا غير مع لمن لها مقام تنزه مرتبة جمع جمع ومقام كثرة فى وحدة
ليضا وهى فى ذلك المقام الشامخ مجردة بلا تجريد مجرد ومعراة بلا تعرية معر وهذه
الماديات ماخوذة بنحو التدلى بالحق ولمن كانت دهرية ولكن وعاءها اوانى الدهر
بخلاف ذوات تلك المثل النورية فان اوعية وجودها اعالى الدهر واما ما
ذكره المصنف س فى الدفع لمن انه لا ريب فى انها متعددة فى وجوداتها فالسيد س
ينادى بانها بما هى مضافة الى المبدء الواحد واحدة ومن الكلمات الماثورة عن
الحكماء لمن الازمنة والزمانيات كالان والامكنة والمكانيات كالنقطة بالنسبة
الى المبادى العالية قوله وكيف كان لان الحال والعرض عندهم متساويان
ولذا قال لو ابعرضية الصور العنصرية النوعية قوله واما على راى المتاخرين آه
فيه نظر لان تقومها فى الوجود بدون القوى لا يوجب العرضية لجواز الاحتياج فى
التنوع والعرض هو الحال فى المحل المستغنى فى الوجود والنوعية جميعا عن ذلك
الحال ولذا قال المتاخرون بجوهرية الصور النوعية يرشدك الى ما ذكرنا قول
الشيخ فى الهيات الشفا الوجود على قسمين احدهما الموجود فى شئ ذلك الشئ الآخر
متحصل القوام والتنوع فى نفسه وجودا لا كوجود جزء منه من غير ان يصح مفارقته
لذلك الشئ وهو الموجود فى موضوع والثانى الموجود من غير ان يكون فى شئ
من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون فى موضوع البتة وهو الجوهر انتهى قوله
فالحافظ للمزاج اه اقول اى الحافظ والمستبقى له انما هو القوة الباقية بقاء
تدريجيا

تدريجيا اتصاليا لانها زمانية لا يمكن لها البقاء الدفعى وانما ليس له البقاء
بهذا النحو قوله ولان القوة النامية اه اما عطف على مضمون الكلام السابق
واما علة قبل المعلل ومعلله قوله فهذه الافاعيل المختلفة آه فهذا التعليل بمنزلة
لما الرابطة قوله خللا يستلزم آه اقول لو احدثت القوة خللا لكانت مولمة
لان تفرق الاتصال سبب الالم بل يحدث مقدارا تعليميا ثم اخر وهكذا على نحو الاتصال
المتدرجى وعلى سبيل التزايد الكمى وكان لمن المقام المتزايدة متصلة واحدة
كل كل تمادى فى الاقطار واحد لاتصاله فليس فيه تحريكات الى جهات قوله
وليس تلك القوة المدبرة للاجسام النباتية عقلا لا حاجة فى اثبات القوى
المفارقة التى من الطبقة العرضية من العقول الى ابطال القوى المقارنة والطبايع
بل هى وسايط فيض المفارقات فانها اجل واعلى من مباشرة الافعال المحدودة
الجزئية الجرمية والمقارنات مسخرات بايدى قدرة المفارقات والكل مسخرة بيد خالق
القوى والقدرة على لمن الافعال العجيبة لا تستلزم العلم والروية لمباديها الم
تر الى النحل ومسدساته والى العنكبوت ومثلثاته والى الطبيعة وصنعة
الشكل الصنوبرى فى النار والشكل الكروى فى القطرات وفى اجزاء الاهوية
التى فى زبد الماء وفى الرغوة باسيا باصله وغير ذلك قوله قلنا لمن نعلم
بالضرورة غفلتنا لمن اراد عدم علمنا علما تركيبيا فسلم ولكن ليس بواجب
ولمن اراد عدم علمنا ولو علما بسيطا فممنوع كيف وهو نفس اثبت العلم البسيط
الحضورى للنفس بالقوى وافاعيلها فى مسئلة العلم الالهى قوله والا لما
كانت انواعها محفوظة اى كانت منقطعة وامكن ح لمن يحصل آه اى كانت
مختلفة متبدلة واذ لا انقطاع ولا تبدل فلها ارباب ومثل هى مباديها
وغاياتها فلا اتفاق بمعنى انه لا مبدء لها ولا بمعنى انه لا غاية لها وههنا مقدمة
اخرى مطوية وهى لمن هذه الانواع كثيرة متباينة والبارى تعالى واحد من
جميع الجهات فلا يمكن لمن يكون عدم الاتفاق لاجل استنادها الى البارى تعالى بلا وسايط

وفيه نظر لانها اذا استندت الى الجهات التي في العقل الفعال كان يقوله المشاؤون لم يلزم الاتفاق
فالصواب في تقرير كلامه لكن مراده ليس محض اثبات الفاعل والغاية لها بل المساواة
في النوعية ليس منظورة فنقول انحفاظ الصورة النوعية لافراد نوع لو لم يكن بمثال
نوري كان كالصورة الشخصية الواقعة بالاتفاق بالمادة وعوارضها ولا نظام
لها ولا انحفاظ بل لا يقع الامر في دار الحركات والاتفاقات فاذا كان لكل صورة
نوع الانوار مثلا محفوظة فلها في عالم الابداع مثال ازلي ابدي بهذه ظله انحفاظها
به قوله ولا يمكنهم تعيين تلك الاسباب لا باس بعدم التعيين اذ لا ضبط للجزئيات
ولا كمال للنفس في معرفة تلك الجزئيات فيكفي لكن الحق ان بل مزاجا خاصا واستعدادا
مخصوصا لقبول لون مخصوص مضافا الى نفوذ الاشعة واختلاطها قوله
ولو كان مذهبهم هذا للزم لكن يكون للمثال مثال آخر وهكذا اعلم لكن كلامهم
الصنم وربه مثال للاخر ولكن اطلق في الاكثر على ربه فالمثال في قوله تاليا ومثالا
تعبير عن الصنم وههنا تعبير عن ربه لكن قلت اى ملازمة بين اعتقادهم هذا
وبين عدم انتهاء المثل الى حد قلت هذا مذكور في حكمة الاشراق وبيانه كما
في شرحها للعلامة انه بناء على استحالة لكن يكون صورة بلا معنى واذا كان كذلك
لزم لكن يكون للمثال الذي هو رب النوع الصنم مثال اخر لانه ايضا صورة
شخصية لا بد لكن يكون له معنى اخر وهكذا ثم مراد الشيخ بالقالب ههنا مثل
الجسد للروح ومراد المتمسك به فيما بعد حيث يقول لم يوجد اصحاب الانواع
من المبدع الحق لتكون مثلا وقوالب لما تحتها مثل الهندسة والبرنامج ينقطع
قوله بل الذي يعنون به ارباب الكلي فهذا القول متعلق بقوله ولا يعنون
بالكلي اه قال في حكمة الاشراق وهو كلي لا بمعنى انه محمول بل بمعنى انه متساو نسبته
الفيض الى هذه الاعداد وكانه الكلي والاصل وليس هذا الكلي ما لفظ بقصوره
معناه لا يمنع وقوع الشركة قوله وبرهانه مذكور في كتبه وكذا مذكور في
الهيات هذه الاسفار قوله الواقع في العالم العقلي اى لو وقع بعد ما كان
لحكمنا

ممكنا بالذات وهكذا معنى قوله كيف وغرائب الترتيب اه فلانهم مصادرة في كلامهم
قوله وكذا لا يقولون لرائحة المسك مثال اى لا يقولون برب النوع للعرض مطلقا لكون
مثال عرض لم يكن من شأنه موضوعه وكان للموضوع استعداد ذلك العرض وقوته
فكان في عالم الابداع قوة ومادة فالعرض بجوهر وقائم بذاته بعنوان المسك هناك كانه
رائحة قائمة بذاتها هذا على التحقيق من المثلية واما على مجرد المماثلة بغير المناسبة
فكما ذكره الشيخ الالهي من ان هناك بازاء هذه الاعراض هيئات عقلية نورية و
هيئات المحبة واللذة وغير ذلك قوله حيث لم يعلم من تلك الاقوال اه اقول كان
الوجه الثالث من متمسكات الشيخ المثالية قاعدة امكان الاشرف فليستنبط منه اتحاد
المثل مع اضافتها الى المهية لان المشهور عند المتأخرين لهذه القاعدة اشتراطها اتحاد
مهية الشريف والخسيس حتى يلزم من امكان الخسيس امكان الشريف او المواد الثلث
من لوازم المهيات فيجب ان يكون جميع افراد المهية ممكنة لو امكن فرد منها وقد
لو وجب وممتنعة لو امتنع فلو كان من نوعين لم يجر القاعدة فيه اذ نوع حكم لا يجوز
ان يكون بعدم صدور الاشرف قبل الاخس لامتناعه وقد نقل المحقق عنهم هذا الشرط
في الهيات هذا الكتاب وايضا قد صرحنا بالمساواة في النوعية ولعل المذكور من نوع الاتفاق
وانه لا يحصل البرهان الشعري قوله وتسمونه هو ما به انه ذوات يسمون صاحب النوع به بناء على
كون اسم ربه لا ادبيا بالمهوم لا ان يكون فيه اضافة مقلوبة لامية كما لا يخفى قوله ذاتا بسيطة
اه اقول مراد الشيخ بسيطة من المادة ولواحقها لا نفي المماثلة قوله كيف يكون ذاتا
نورية مثالا لا خسة اشرف من الاول بانه كيف يصح على قواعد الشيخ كالمثالية فضلا

عن المثلية وانما يصحان على قواعدنا من اصالة الوجود وتشكيكه وجواز الحركة
الجوهرية ونحو ذلك قوله اما بازاء ارباب الاجسام او هيئات ظلمانية كالملحة او الملح او الحلو
قوله العرضية لانها طبقة متكافئة لا ترتيب علي ومعلولي فيها كما في الطبقة الطولية
من العقول ثم ان حاصل هذا الاعتراض ايراد تناف بين مذهبي الشيخ الالهي
من القول بارباب الانواع والقول باصالة الماهية اذ بمقتضى تطابق العوالم والاظلة
وذوات الاظلة ينبغي ان يكون اختلاف الاصنام كاختلاف اربابها بالشدة
والضعف لا التباين وذلك انما يستقيم اذا كان الوجود اصلا حتى يكون هو
حقيقة تلك الاصنام ويكون اختلافها ايضا بالشدة والضعف لا الماهية التي
هي مثار الاختلاف النوعي اذ لا يتأتى التطابق المذكور او يطرح مذهب ان
الانوار مراتب حقيقة واحدة بل يقول بتخالفها النوعي وهذا ما قال في الشواهد
على ان العقول كلها حقيقة من نوع واحد وافراد نوع واحد بل يجوز ان
يكون افرادا ذاتية لانواع كثيرة مختلفة الحقائق قوله وعلمت ايضا ان كل الاجزاء
الجسمانية متنوع اه هذا اشرق مما قبله اذ هناك كأنه التزم ان ما عدا الفصل الاخير
من الفصول والاجناس مقومات بالحقيقة للنوع الاخير وههنا اشار الى ما حققه
سابقا من ان شيئية النوع الاخير بالحقيقة بالفصل الاخير ومبدئه وما عداه
بمنزلة الشرائط والآلات فحقيقة هذه الانواع التي هي اصنام لاربابها
الفصول الاخيرة والصور البسيطة فهذا الانسان الطبيعي ايضا العبرة بانسانيته
والجسمية والنمو والاحساس بالآلات المتشتتة ونحوها قوله كالجواهر الصورية
الموجودة في الذهن اه الصور الذهنية في الموضعين متعاكسة الحكم فانها باعتبار
عرضيتها وقيامها بالذهن كانت في الاول شبيهها بالصور القائمة بالمادة

وباعتبار

وباعتبار تجردها في العقل كانت في الثاني شبيهها بالصور المجردة التي في عالم الابداع
قوله ولا الموت حتى للرياضية اي انعدم عن ساحة عز المعلم الاول الذي انوار العلوم الحقيقية
منتشرة في العالم من اشراقه في الملائكة والحكماء الالهيين ولهم وجهة هو موليها
كان ساحة جلاله ارفع من ان يخالطه الموت كما يخالطه وكان في الموت الالهي [illegible]
الموتتين قوله وحيات هذه الماء هذه الحيات هي حيات الوجود السارية في
كل شيء لا الحيات التي هي مبدء الدرك والفعل كما قال الحي الدراك الفعال
قوله عن انها النور واظهر هذا في هيكل الاشياء في المزج ما شبيه الدم كقوله عليه السلام
انا افصح العرب بيد اني من قريش قوله لانه ابدع في المبدع الاول التام هذا اسقاط الحرف
اي المبدع الاول البسيط الحقيقة والعالم الاعلى ينبعث عن ذاته بذاته فهي الصفات
كل الاشياء بنحو الطلية ولا الوحدة الحقة ولكن ظلية قوله وذلك ان في الكل
كله المراد بالكلمات في كلمات المعلم المبادي الفاعلة مفارقة كانت او مقارنة
فيشمل مثل الصور النوعية واطلاق الكلمات على الوجودات ليس [illegible]
في كتب المصنف قدس سره وتوافقه في الكتاب الالهي واحاديث الائمة
عليهم السلام مثل اطلاق الكلمة على عيسى عليه السلام ومثل قوله تعالى قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربي الاية ومثل نحن الكلمات التامات ليدل الكلمة هي المعرفة
عما في الضمير والوجودات هي المعربة عما في غيب الغيوب والقوى الفاعلة [illegible]
الموهوب عن القدرة الشاملة قوله وجه كلية الله قوله خزينة وكمال خزائنه
في ساحة دار الكلمات وساحة بحارها والعلو [illegible] محيط [illegible]
العز المتناهية والعز محيطة بالكل ولا [illegible] [illegible] ولا كمال لله

البدن

فی معرفة ولا یکون کاسبا ولا مکتسبا وانما یکون مرغوبا للنفس الهاجسة عن طبیعة
فالنبات الجزئی کیف کانت جزئیة سخنة عن طبیعة حرارة کبد کذلک لولاها لا تطفو ولا
جلوة لها علیک فهاک والتعلق بجمیع ما یکون حسنة عن طبیعة بزبک وقواه
ثم ان قوله الا انها جزئیة من باب الاستثناء عن الذی بما یشبه المدح قوله
وثالثها انه عدّ النبات الذی فی عالم المثال المقداری قوله یری الاشیاء کلها
فی ذات صاحبه ونظیره بوجه ههنا العقول الصاعدة وقلوب ارباب
العلم والعرفان فان عقلهم واحدة وقلبهم واحدة بل عقل جمیع الکمل
من آدم الی الخاتم ص واحدة متحد جانهار شیران خدا لیک والمؤمن مرآت
المؤمن فیری کل من هؤلاء ذاته فی ذات صاحبه وکذا الاشیاء فیه قوله
اقول والاظهر انما لم یتعرض فی هذا الاجمال بعد التفصیل لتاویل الشیخ
للمثل لغایة بعده عند المصنف ولا لما ذکره بعض المتأخرین لانه کما مرّ
ان اراد الهیئة المطلقة رجع الی تأویل الشیخ فکان مثله فی البعد وان اراد
الکلی العقلی رجع الی ما ذکره المصنف ههنا فی المثال قوله عام فی مبحث الوجود
الذهنی من کون صورة واحدة جوهرا وعرضا جوهرا او کیفا او کما او کیفا
الی غیر ذلک من المفاسد وبالجملة مفاسد الارتسام فی النفس یلزم علی الارتسام
فی العقل قوله وجمیع هذه الامور مستقبح اقول لا تفاوت فی ورود
هذه الامور بین قیام هذه الصور المتکثرة بجوهر عقلی وبین قیامها بذواتها
الذی یقول به المصنف فانه ایضا یؤدی الی صدور الکثیر عن الواحد المحض ان کان
صدورها عنه بجهة واحدة هی محض ذاته البسیطة او الی حصول صور
الاشیاء فی ذاته وان تمسک بالجهات العدیدة التی فی العقول الطولیة من جهات
الاشراقات

الاشراقات والمشاهدات وجهات العز والذل والقهر والحب کما کان بالنسبة
الی الآخر یتمسک بحیاتها ایضا بها والجواب ان تلک الصور التی فی المبادی علوم
تلک المبادی فهی متکافئة مع الجهات التی هی الاشراقات والشهودات و عنها
والجهات الفاعلیة لا بد ان تکون متقدمة فاذن لا تکون جهات مکثرة
للصور فی ذاتها وان قیل ان تلک الصور مرتسمة فیها بترتیب سببی ومسببی کما
یقول المشاؤون لا سلمه الاشراقیون لتکافؤ کثیر من الصور کما اشار الیه
المصنف ای صور الحقائق والانواع متکافئة الوجود قوله کما تراءى الصور
القائمة بالعقل ای تراءى الصور القائمة بذواتها عند المصنف کما تراءى
هذه الصور القائمة بالعقل عندهم لان مثال طائفتین من الصور وظهر
ما یقول بعض اهل الکلام الفارق بین الحصول فی العقل والقیام به کما مرّ
قوله حکمنا انه لا یتخلل بین العقل کالمبدأ انه من نقد صاح فقد حکمنا قوله
علی انا اثبتنا وجود کثیر من الصور منها فانا اذا فرضنا خطا مستقیما محدودا
واثبتنا احد طرفیه وادرنا الطرف الآخر حتی عاد الی موضعه الاول فلا محالة تحصل
ههنا دائرة حقیقیة واثبتنا اکثر امثال الاشکال الدائرة قوله ولما کان یجب
ان یکون للمفارقات وجود ابتداء وذلک لان المفروض ان المفارقات والمفارق
طبایعها متقدمة فکذلک لولا العارض لما کان للمفارقات وجود فکذلک لولاه
لما کان للمفارقات وجود لان احتیاج علة فی الوجود الی العارض احتیاج هذه
او المراد ان یکون العارض مستندا الیها بالوجوب لتحقق العلة والحال انه یجب تحققها
فی المرتبة المتقدمة علی مرتبة ذات المعروض اذ المعروض بذاته محتاج الی العلة
قوله وکم الفرق بین شکل ان تراه اقول الامر بالعکس فکم من فرق بین مهیة
الانسان موجودة بوجود جبروتی بل لاهوتی علم وعالم ومعلوم وبین مهیة الانسان

موجودة بوجود طبيعي وهي علمية ثم لم فرق بين جهات فاعلية الانواع مثل
الوجوب والامكان والماهية وغيرها مفردة او مشفوعة بالاوضاع كما في انواع العقل
الفعال وبين جهات قابلية امثلة الانواع بجوانبها واحوالها فالمهيات
لمحض مثال لوجود لمثل بعالم الجمع لا باء محض سفاهتهم حتى يكون كاشكال
ساذجة قوله وايضا يتوقف على ان الذات والذاتي اه الفرق بينه وبين ما قبله
ان فيما قبله مرجع الحجة بعدم تمامية المشكك الذي يقول به الكل منفصل ثبوت
على ان الكلي اما متواطئ او مشكك اي يقع فيه التفاوت وان لم يقع به التفاوت
كما هو هنا مرفوع بالتشكيك الذي يقول به الاشراقية اي الذاتيات والذاتي
يكون ما فيه التفاوت وما به التفاوت وبعبارة اوضح تتم الحجة لو كان
مطابقة مثل البياض درجة واحدة متواطئة في افراده واما اذا كان مثل بياض
العاج والثلج فلا يتم قوله انه لو كان مجرد الكان اما متناهيا او غير متناه
فيه اولا لان التناهي واللاتناهي من خواص الكم وههنا فرض مجرد فوق التجرد
المثالي كتجرد العقول لان الكلام في المفارقات التي في عالم المثل المنورية الا ان
يقال انه وان فرض مجرد الا انه كم وبعد مجرد فيلحظ انه بعد يصح ان
يتصف بالتناهي واللاتناهي وان لم يصح وصفه بهما لذاته من حيث
التجرد وثانيا انه لو تم هذا الدليل لدل على امتناع وجود بعد شبحي في عالم
المثال ايضا بل التناهي واللاتناهي البين به كلا لا يخفى مع ان الاشراقيين
قائلون بوجود بعد قائم لا في مادة في عالم المثال المجرد تجردا برزخيا
وقائلون بعدم تناهي الموجودات المثالية الشبحية ولا يجري فيها بيان
استحالة لا تناهي الكميات لعدم كونها من المتحركات وذوات الاوضاع
ولا ترتيب علل ومعلول على انها غير متناهية عددا الا ان فيها بعد منفصل
والحد غير متناه مساحة وفي حكمة الاشراق وشرحها ان الاشباح المجردة
اي الموجودة في عالم المثال يتصور فيها اللانهاية لا كالاركان فاللانهاية
الى

الى
يمنعها البرهان اي ولا يمكن تناهي في تلك الاشباح التي هي الصور المعلقة اي لا تقف
لعدة واحد لا تناهي ممتد لان تلك الاشباح وان كانت غير متناهية لكن
لا ترتيب لها ولا تركب بعد غير متناه منها انتهى قوله وغير القارة فيه ان هذا
خلاف ما قاله القوم وما قال هو نفسه في موضع آخر من انه لا يتقدم
على الزمان عدم سابق الا الباري تعالى وكلماته التامات اللهم الا ان يكون
مراده التجدد والذاتي وان كل جزء من الزمان محفوف بالعدم السابق و
اللاحق وان كان نفسه تعالى وجوده غير منقطع قوله الذي هو في وجه حقيقي
ولا سيما المحبوب المجازي الذي هو الانسان الغالب المستولي وذلك الوجه
الذي هو حقيقي هو عدم رؤية المظهر الذي فاتباع الظاهر فكلما جهر ولا
قدح ومن هنا قال صلى الله عليه وآله اخترت في دنياكم ثلث الحديث
او ما ذكر من التوجه الى المحبوب الحقيقي انما هو في الحقيقة واما في الظاهر
وبحسب الاستعارة فهو متوجه الى الصورة وينذر من ان يرى الشمس في الماء
فضلا عن ان يرى الشمس خاصة ولا خبرة عن الماء قوله من نور وظلمة هي
الحجب النورية من المفارقات العقلية والنفسية والحجب الظلمانية هي
المفارقات الجسمية والملكية للعدد وقد ذكرتها في موضع اخر قوله
وقس النور عليها انتهى قال المولوي ما زلت اي شدت ان لوزن حسن بعده ما
ايات سورت حري بالبعد قوله وحدها يا لها لم يتغير ولم ينقد
وراء ما رتبها من احاطة الجزئي الخيالي فظنك بحكم تعلقه او اجلبه
بالكلي وبهمة ارفع من التعلق بالجسمانيات الدائرة فانه ان التجرد

العقل من التجرد الخيالي اي ان الهوية العقلية من الهوية الخيالية قوله ولكن
ان النفس في معرفة الامور الجسمانية محتاجة الى الحاسة الآلية ولهذا الدوفائ
والالقا اختلاف العقليات فانها ثابتة بلا تغير وتبدل فانها كمعنى صور العالم
وكاصل محفوظ في فروعه فان تغير الكثير صور من الانسان الصغير محفوظة
اصلها بعينها كمحفوظية هوية ذلك الانسان في اطوار ذلك الثبات المحفوظ
الدائم صورة للنفس النفس مادة له والمادة فانية في الصورة تضعف لضعفه
من النفس الدوام والثبات قوله في الهوهوية اي في حملها المراد بالهوهوية
مطلق الاتحاد اي في حملها الحمل والنحاس ونحوه او المراد بالهوهوية الحمل وبالحملها
الحمل بالذات والحمل بالعرض للاحمل الذاتي الاولي والحمل الشائع المتعا
رفه والاشتقاق او لا يبحث عنها بحقيقتها والكل في الاحتمالين يرجح
اما مرجح الاول ذكر النحاس واشباهه فتمايعه بالتفصيل وعدم ذكر اقسام
الحمل بالتفصيل ومقابلتها للغيرية والا مرجح الثاني تحسب النحاس ونحوه قسما
للهوهوية في قوله واحوالها المختصة بين الهوهوية والنحاس انه
قوله من الغيرية والخلاف من باب ذكر الخاص بعد العام اداية
اما ان يتحد في الماهية فهما المثلان او لا فاما ان يمكن اجتماعهما
معا او احدهما فهما الخلافان او لا لا يمكن فهما المتقابلان قوله
وهو ماخوذ صريحا وضمنا في لفظ جميع الوحدات اي الاجتماع
مدلول صريح لصيغة الجمع المخصوص اعني لفظ الوحدات ومدلول
التزاما للفظ الوحدات لدلالته على الجمع ودلالة الجمع اه قوله
على المفهوم الكلي اللازم الصادق عليه الجمع هو الكثرة
وفي الثاني انه شبه انما كان نسبها لا تعريفا لان التعريف انما هو
بالمعقول الكلي لا بالمحسوس الجزئي والخيالي محسوس جزئي فلا يكون

كالسبا

كاسبا وفي سلبه ايضا بما هو سلب ليس بغريب اذ معلوم ان كل شيء ليس غيره قوله
وهذا على ضربين حقيقي وغير حقيقي هذا من باب تقسيم الشيء الى الاخص من جهة
لان الواحد بما هو واحد الذي هو عين الوحدة حقيقي ايضا وغير مطلق الواحد
الحقيقي على المعنى الاعم فيما بعد قوله او لا مقومة ولا عارضة اي ولا عارضا
متقررا في المحل وان كان عرضا غير قار او غير متقرر في المحل كالمحاذاة والمماسة
فالواحد في القسمة بخلاف عرض قار او غير قار قوله وهو الواحد بالجنس
اي ما هو اشياء متعددة هو الواحد بالجنس للجنس الذي هو جهة الوحدة كما في
بقوله كالانسان والفرس فان الجنس واحد جنسي وهما واحد بالجنس وهكذا في الباقي
قوله وان لم يكن فهو كثير وفي بعض نسخ الهيات الشفاء فهو كثير بالبسيط المهملة
قوله كالعنصريات المركبة مطلق الاطلاق متعلق بالاحق وانقسامها بو
انقسامها قسمة الكل الى الجزئيات وانقسامها الى المادة والصورة قوله و
هو بالعكس اي بالعكس من الفلكيات فان المقادير تنقسم الى الجزئيات ولا ينقسم
الى المادة والصورة فان الاعراض بسائط خارجية قوله مثالا للاتحاد الحق المطلق
وعادية الواحد كم عدد مثال للاتحاد الحق الخلقي والقسمة الكبرى قوله لا توجد
ولا في حقائق مراتبه المختلفة غير الوحدة لان الاعداد تكرار الوحدة وتكرار الشيء
ظهوراته وظهور الشيء ليس بائنا عنه والا لما كان ظهوره الرب شيئا على
حياله ولما لم يكن كل مرتبة من العدد سوى الوحدة المكررة كان شيئية العدد
بالمادة ولا صورة له سوى صور الوحدات فالاثنان واحد وواحد والثلثة
واحد وواحد وواحد وهكذا وهذا حكم الاعداد بنحو الالهية وحكم الوجودات
بنحو الحقيقة واما للهيات الامكانية فلها الاجزاء الخارجية المتخالفة فالبيت
من سقف وجدران لا من سقف وسقف مثلا ومع كون المفهوم لكل الا
ليس الا الواحد كانت ذواتها مختلفة وصفاتها واثارها كذلك وبينها من النسب

الاربع المباين للكل مثل لا اثنين من الاثنين بثلثة ولا اثنين من الثلثة باثنين
ومنه امن التجاذب وبالجملة لا امثال للتوحيد في الامثال التي كالبحر والموج و
الشعلة الجوالة والدائرة والحركة التوسطية والقطعية ونحوها اعلى من الواحد و
العدد ولعله للاشارة الى هذا قال سيد الساجدين علي بن الحسين عليهما
وعلى اجدادهما واولادهما الذين هم بالحقيقة الامثال العليا والايات الحسنى
والمظاهر الاعظم والمجالي الاتم من الصلوات ازكيها ومن التسليمات انماها
الى ان ك وحدانية العدد قوله فقد علم ان الوحدة الحقيقية والهوية
الشخصية اه عينية الهوية للوحدة معلومة من عينية الوحدة للوجود
الحقيقي اذ قد علم سابقا ان التشخص هو الوجود الحقيقي ولما انجر الكلام
الى عينية الوحدة للهوية ايضا استطرادا اورد الشك والتحقيق بقوله
فليس لك ان تقول الوحدة مغايرة للهوية اه كما ان الشك الثاني انما اورد
على عينية الوحدة للوجود قوله لان اتصافهما بهما انما هو بالعرض فالمغالط
في هذا الشك انما هو من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فان الهوية
الباقية هي هوية الهيولى وكان هويتها المبهمة باقية فلك وحدتها وكان
وحدة الاتصال زائلة فلك هويته كيف والوحدة الاتصالية مساوقة بالاتصالية
عندهم للوحدة الشخصية واما من باب اشتراك لفظ الجسم بين الصورة الاتصالية
لانها الجسم في بادي النظر وبين الجسم بمعنى مجموع الهيولى والصورة فهوية الاول
زائلة وهوية الثاني باقية قوله فيمكن ان يقال الوحدة كالوجود على انحاء شتى اه
هذا منع للصغرى قوله لانه المراد بما ذكرنا مفاد القضية الوصفية هذا
ليس باختيار الشق ثالث اذ لا ثالث للشقين المذكورين بل هو اختيار للشق
الاخير وهو ان الكثير موجود في الواقع لا في المرتبة لكن الحيثية كانت محمولة
على الحيثية الاطلاقية حيث اجتمعت مع الوحدة كما قال المجيب وهذا الشك اه
جعل القضية وصفية لينافي موضوع الكثرة الوحدة قوله فالهوهو عبارة

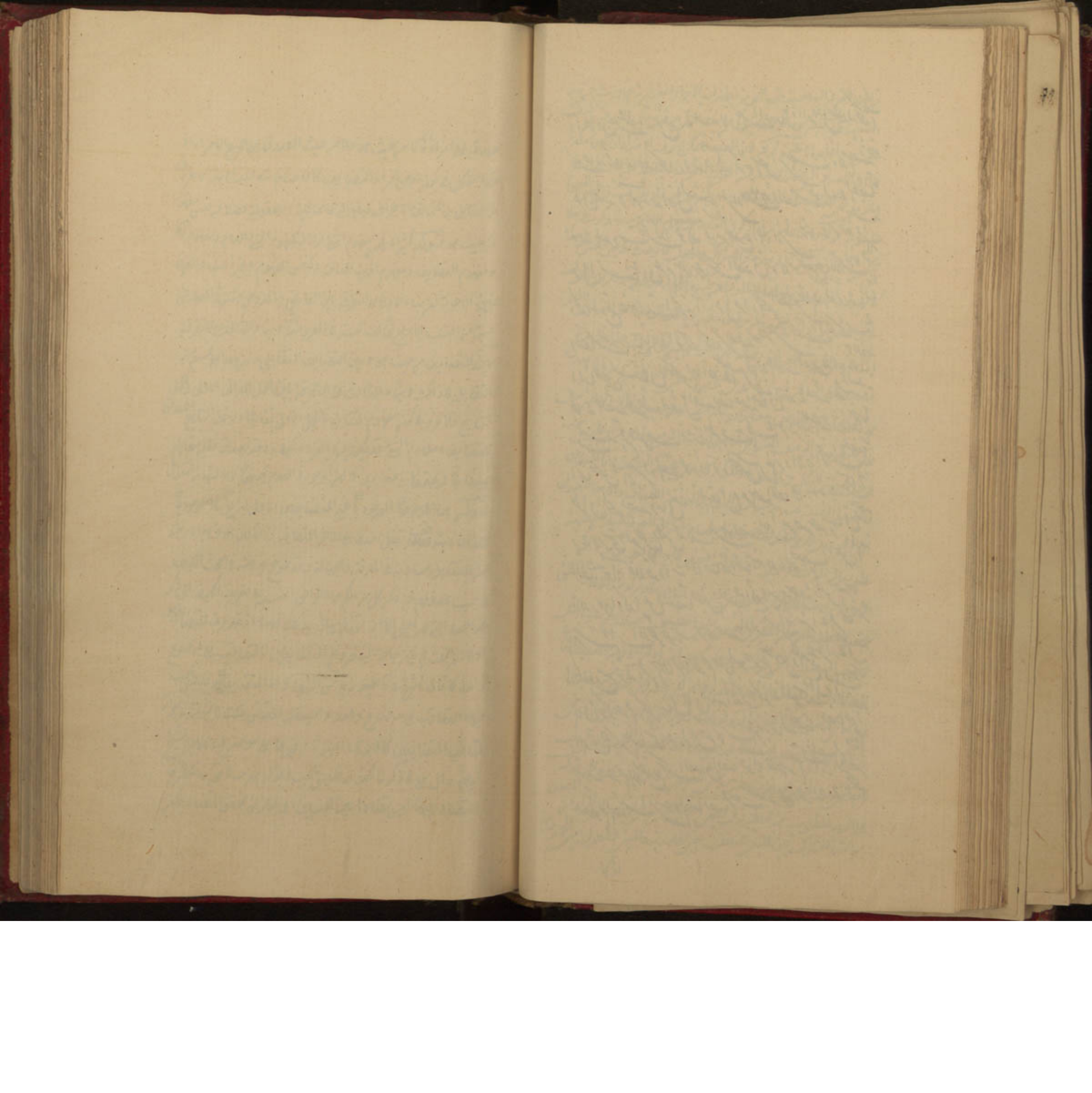
الكل

الكل للمتعارف لا الاولي الذاتي قوله فالقول بان لها احتمالا كذا لا ان هنا قائلا بكذا
كيف وعلى قول ذيمقراطيس احتمل من جانبه انه لعل الاجسام الصغار الصلبة التي
جعلها مبادي الاجسام مختلفة بالنوع حتى لا يكون مساوية في قبول الانفعال والانفصال ك
ولكن ذيمقراطيس نفسه لا يقول به قوله من بعض الهوهو ومعلوم ان المعرف لا بد
ان يكون مساويا للمعرف وكذا الوجه للاتحاد في الوجود مناط الحمل المتعارف اذ
المعم لا يتخلف من العلة فليس من باب ايهام الانعكاس وهو ظاهر قوله وينقض
اي والحال ان الحمل يقتضيه اه وهما موجودان في مطلق الاتحاد من المماثلة والمجانسة
ونحوهما مع ذلك لا حمل فيهما وليست الواو للعطف اذ ليس هنا موضع تحقق
الحمل كما لا يخفى قوله فظهر من هذا تعريض ببعض المحققين حيث قال كاتحاد
من بين مطلق الاتحاد اه بان الهوية لما كانت عين الوجود والهوهوية هي الاتحاد
في الوجود ففي المماثلة ونظائرها لا يصح الحمل لان جهة الاتحاد فيها هي شيئية الماهية
النوعية او الجنسية او العرضية لا شيئية الوجود ولك ان تقول الكلي الطبيعي موجود فالماهية
الموجودة ايضا تصحح الهوهوية وليت شعري ان بعض الاماجد حيث يقول بما حاصله
المهية كيف يسع له ان يقول الهوية بمعنى الوجود وان اراد بالوجود المهية المنتشية
الى الجاعل فان الانتساب يقول للوجب التشخص قوله موجودة برؤسها في مواضع
اخرى اقول هذا مستقيم في المركبات الخارجية لا في البسائط الخارجية لان اللون في البياض
لم يوجد بوجود على حده والمفرق لنور البصر بوجود اخر وكذا الاجناس الاخر للبياض
كالكيف المحسوس والكيف المطلق الا ان يراد بوجود الاجناس برؤسها وجودها مع فصول
اخرى كوجود اللون مع القابض لنور البصر والكيف المبصر مع الضوء والكيف المحسوس
مع المذوق والكيف المطلق مع الفاتر وهكذا في اجناس البسائط الاخر
وان لم يمكن اخذها مواد لها كما في اجناس المركبات الخارجية والاولى ان يراد اختلاف الاجزاء
الحدية مطلقا بحسب مباينتها فان طبيعة الحيوان مباينة لطبيعة الناطق ولهذا
كان حق التجزية هو التجزية الى الاجناس والفصول بخلاف الاجزاء المقدارية لاتحادها

في الحد والتجربة انما ليست حق التجربة فظهر ان الاجزاء المقدارية تجاوزت عن حد
العينية قوله فتتغير به حالة روحانية وهي الغناء الذي يوفره عن العارض وليست
من باب اتحاد الاثنين قوله لان العدد لا يمكن تقومه اه هذا وان كان هكذا
الا ان الاعداد التي تحت عدد من اللوازم الغريبة المنبعثة من حاق ذات
الملزوم فهي كالذاتيات له وعلى ذلك بناء كثير من مسائل الحساب وبعض العلوم
الغريبة قوله وهذا انما يتوهم اه اي كون العدد غير متقوم الا بالوحدة وكونه حاصلا
بتكررها انما يتوهم قوله كالوحدة والاشتراك والحلول فالوحدة تعرض لنفس الوحدة
كالوجود والعلم ونحوهما ولمقابلها اذ ما من كثرة الا ولها وحدة والمراد بالحلول
مجرد الاتصاف والعروض ولو عروضا مفهوميا لان الوحدة من العوارض للغير
المغايرة في الوجود للمعروض قوله لكن الغير بصفة غير الذات هذا ظاهره
يصدق على التماثل مع ان الجزئي الشخصي المسمى بالاخر كما صرح به ولا يصدق
على التخالف لان المختلفين متغايران بالذات وتوجيهه ان المراد بالصفة مثل
ما في المنطق ان الوصف العنواني اما عين ذات الموضوع او جزئه او خارج منه
ومثل ما يقول المتكلمون الاثنان اما متشاركان في الصفة النفسية فهما المثلان
والصفة النفسية عندهم كسوادية السواد وانسانية الانسان والا فهما الضدان
ان لم يجتمعا في محل واحد والا فالخلافان ان اجتمعا فالمعنى ان الغير بالصفة النفسية
الذي تغاير الذات الاخر مغايرة ذاتية اخص باسم المخالف قوله كما ان
الهوهو يراد منه الاتحاد في الوجود بحسب اصطلاح ما ويراد منه الاتحاد المطلق
بحسب اصطلاح اخر فكذا الجزئي الشخصي يسمى بالاخر بحسب اصطلاح ما وبالمثل
بحسب اصطلاح اخر قوله ويرد عليه الاعتراض اه اي على وجه الضبط الثاني
لا على الاول اذ يصدق ان احدهما عدم للاخر لكن الاعتراض الثاني يرد عليهما
بل بالثاني اخص كما لا يخفى قوله وان كانا متلازمين صدقا بل لا تلازم في
الصدق ايضا لان سلب انتفاء البصر يصدق على المعدوم البحت اذ السلب
لا يقتضي وجود الموضوع وفيه نظر يذاق تفصيل المشاهدين ونحوه الا قوله
على الوجه المطلوب هذا انظر قول بعض اهل العربية في الحمد لله ان المراد من المصدر
هو القدر المشترك بين المبني للفاعل بمعنى الحامدية والمبني للمفعول بمعنى المحمودية

اذ كما

اذ كما ان كل محمودية ترجع الى حامديته لان كل الفضائل والفواضل ظل له فكذلك
كل حامدية لانها ايضا بحوله وقوته قوله كونه بعض اي شخصيته والا فحصته فلا
يكون حصته قوله ولذا قال الشيخ اي لاجل كون التقابل يكون في القضايا
وفي المفردات قال كذا قوله على موضوع واحد اي صدقهما في موضوع واحد
محال اذ سياتي ان عدم اجتماعهما بحسب الصدق ولا موضوع ولا محل لهما قوله
وكذا ما وقع في عبارة التجريد اه اقول مراد المحقق الطوسي كما في المواقف ان
التقابل عنده راجع الى الوجود الخارجي لا الى موضوع السلب والايجاب في
التناقض يستلزم لا تحقق لهما الا في العقل كما في القضية المعقولة او في اللفظ
كما في القضية الملفوظة ولعل النفس ايضا ثبتت لكل شيء في نفسه ولا ثبتت السلبية
سلب الشيء وفي المواقف انه من اعترف بذلك في قوله لعله اشار الى ان التقابل بينهما
انما يتحقق في الذهن او اللفظ مما راه والمحقق لم يرد الا انحصار التقابل المفضي
طرف المحقق بصدد بيان التقابل ومرجعه الى الفاعل وانه في اي شيء
بالعرض ليس كذلك بل هو بصدد تعيين موضوعه وبيان مرجعه
القائل قوله علاقة ذاتية بالاضافة الثابتة لا بالتوصيف اذ ليس المنهية
ولا زمها وكذا ليس المتضايفين العلاقة الذاتية موجهة وليس احدهما
مستلزما لذات الاخر قوله في خاصية التقابل اه تنزل في ظاهره
تكرار مع قوله بل حظ منها عدم خلو الموضوع عنهما ولكن لا تكرار في الحقيقة
فان ذكر عدم الخلو هناك كان تمهيد الذكر الخلو في المرتبة اي السلب والاخذ
الذي لا يكون عنهما شيء في الواقع كانت المرتبة خالية عنهما وايضا فيه ان ما
هيهنا عدم الاجتماع بحسب الصدق ايضا قوله فمفهوم التضايف اي تمام
مفهوم التقابل ان مفهوم التضايف من حيث صدقه على افراده في الجملة



صدقه على افراده لا من حيث هو ولا من حيث الصدق على جميع الافراد واذ
قد اشكل في كون بعض افراد التضايف كالاضافات المتشابهة الاطراف
من التقابل بل المتخالفة الاطراف ايضا الى كالعاقلية والمعقولية فضلا عن نفس مفهومه
من حيث هو قوله كثيرا ما يكون مفهوم الشئ فردا له كمفهوم الشئ العام ومفهوم الكلي
ومفهوم التضايف ومفهوم الماهية العامة وكنفس المفهوم وغير ذلك والفرق
بين الاجوبة لمن بناء الاول على التفرقة بين العارض والمعروض ولمن في العوارض
نسبة من النسب الاربع تخالف النسبة في المعروضات وبناء الثاني على التفرقة
بين التضايف من حيث هو وبين التضايف التقابلي ولمن هذا هو قسم من
التقابل لا ذاك وبناء الثالث على التفرقة بين الحمل الذاتي الاولي والحمل
الشايع فلا غرو في كون مفهوم التقابل بالحمل الاولي تقابلا وبالحمل الشايع مصداقا
للتضايف ومفهوم الشئ قد يكون فرد الفرده كيف وقد يصدق عليه مقابله
فيتقابلان ويجتمعان باعتبارين كالمن الوجود والعدم يجتمعان لا باعتبار التقابل
قوله هما الوجوديان الوجوديان غير المتضايفين الاولى لمن يقول هما الوجوديان
اللذان لا يتوقف تعقل احدهما على الاخر المتعاقبان الخ لان الاقسام الاربعة
من التقابل متساوية في المعرفة والجهالة وقد صرح بذلك في مبحث الكيف
في سبب عدولهم عن ذكر كل من الكم والاعراض النسبية في تعريف الكيف الى ذكر
خواصها التي هي اجلى الا انه لم يبال بذلك ههنا اذ قد عرف المتضايفين
اولا لمن قلت لم يكن حاجة اليه لخروج المتضايفين بالتعاقب على موضوع
واحد كما قال الشيخ في قاطيغورياس الشفا واما المتضايفان فليس يجب
فيهما التعاقب على موضوع واحد وسينقله المحشي قلت لا شبهة في جواز
تعاقب المتضايفين كالابوة والبنوة وغيرهما على موضوع وكلام الشيخ
ليس دال على ما ذكرنا كقوله فليس يجب وقوله يلزمه لا محالة فانتظر فا
التضاد بينهما ليس تضادا بين الجنسين اي لو فرض تحقق التضاد لكن

لم يتحقق اذ الملايمة والمنافرة من الاضافات فبينهما تقابل التضايف
قوله كالصحة والمرض هذا بناء على نفي الواسطة بينهما خلافا لبعض الاطباء
القائل بالواسطة كحال الشيخ والطفل والناقه قوله وعلى هذا الاصطلاح
رجع الى اول الكلام اى على اعتبار الموضوع لا المحل في التعريف المذكور
قوله ولا يمكن تعاقبهما على جنس واحد الخ المحذور الذي ذكره او لا كان
تقوم الفصلين بالجنس وهذا الشيء آخر وهو انه قد مر لمن الفصول المقسمة
للجنس انما ترد على الحصص الجنسية فان نسبة الكلي الى ما تحته نسبة الاباء الى
الاولاد لا نسبة اب واحد اليهم فاذن لا يلزم توارد العلل على معلول واحد ومنهما
يقول شئ اذا لم يمكن تعاقب الفصول المقسمة على جنس واحد مع ان تقسيمه بها
جايزا فكيف امكن تقومها بجنس واحد مع ان تقويمه لها غير جايز قوله سواء
كان بحسب شخصه متعلق بالمعدم باعتبار القوة التي في هذا العدم او بالوجود
اى سواء كان ذلك الوجود في حكمنا بحسب شخصه آه قوله الاعم كمثل ومثل
عمى العقرب والاكمه وغيرهما فذكر عدم البصر الذي بعد الاتصاف بالملكة
بعده من باب ذكر الخاص بعد العام وتخصيص الظلمة بالذكر لعله للغفل بكونها
ضدا للنور وجودية قوله واصطلاح المنطقيين في العدم والملكة آه
هذا منه شئ غريب حيث عكس الاصطلاحين في العدم والملكة فان
اصطلاح الالهيين التعميم واصطلاح المنطقيين التخصيص يظهر ذلك
لمن نظر في قاطيغورياس الشفا بل في الشوارق للمحقق اللاهيجي تلميذ المص قال
الشيخ في قاطيغورياس الشفا بعد التعميم في العدم وهذه كلها لا يلتفت
اليها في هذا الكتاب انما المعتبر العدم فيه هو العدم الذي هو فقدان القنية
في وقتها اى فقدان القوة التي بها يمكن الفعل اذا صار الموضوع عاديا
للقوة فلا يصلح بعد ذلك لمن يزول العدم كالعمى واما القنية فيزول الى
العدم فهذا هو التقابل العدمي المذكور في قاطيغورياس انتهى ومراده

بهذا الكتاب

بهذا الكتاب باب قاطيغورياس وهو باب المقولات العشر الذي ادرجه
القدماء في المنطق وهو وهو احد ابوابه سموه به كما سموا باب الكليات الخمس
ايساغوجي وباب القضايا بباريرمينياس وغيرها بغير ذلك كما ذكر في حاشية
المص شئ على الشفا وفي غيرها قوله مجرد كونهما غير مجتمعين في موضوع واحد
هذا الحصر اضافي بالنسبة الى اعتبار الوجودية وغاية البعد بل يعتبرون
التعاقب على موضوع واحد شخصي فلا يرد لمن هذا مناط التقابل المطلق
فلا يتميز به التضاد عن غيره اذ يعتبر فيه ما به يتميز عن غيره كما في القسمة
التي ذكرها الشيخ في قاطيغورياس من ان المتقابل اما ان يكون ماهيته
معقولة بالقياس الى غيره فهو تقابل المضاف او لا وح اما ان يكون الموضوع
صالحا الانتقال من كل واحد منهما الى الاخر او ولا عن احدهما الى الاخر لان الواحد
لازم له فالاول تقابل العدم والملكة والقنية فالموضوع اذا صار عادما للقوة
الابصار فلا يصلح بعد ذلك لمن يزول العدم كالعمى واما القنية فيزول الى العدم
والثاني هو تقابل التضاد سواء كان احد الضدين وجوديا والاخر عدميا
او كلاهما وجوديين وسواء كان الموضوع ينتقل من كل واحد منهما الى الاخر
او كان احدهما طبيعيا لا ينتقل عنه ولا اليه كالبياض للجص قوله حيث
يسمون المطلق بالحقيقي هذا ايؤيد ما ذكرنا من ان عقد الاصطلاح بعكس
ما ذكره شئ قوله اعني المشهوري من التضاد حيث لا يعتبر فيه الوجودية
فيدخل مورد المقدح في التضاد المشهوري كما يمكن ادخاله في العدم
والملكة بالمعنى الاعم قوله وتقابل البصر وعدمه العقرب والشجر فلا يمكن
ادخاله الا في التضاد المشهوري الغير المعتبر فيه الوجودية اذ الشجر غير قابل
للبصر لا باعتبار شخصه ولا باعتبار نوعه ولا باعتبار جنسه القريب او
البعيد كما لا يخفى الا ان يراد بالجنس البعيد في الشجر جوهر الهيولى التي
شانها القابلية كما يق لمن الجوهر الجنس في تعريف الانسان ناظر الى الهيولى

وليس في مورد القدح بالشجر اشكال اذ يدخل في تقابل السلب والايجاب ليضا
قوله والحق انه اعم كما اشار اليه فيما مر انه مجرد عدم الاجتماع في موضوع ربما
قوله راجع عند التحقيق كما يرشد اليه اطلاق الفرد على الحق الاحد سبحانه قوله
وانما حض بمعرفتها الراسخون فالوحدة الحقة التي في الوجود لا يقابل كثرة لانها
المتخالفة بالكمال والنقص وهذه هي الوحدة في الوحدة الكثرة والكثرة في
الوحدة بل قد علمت ان الكثرة ليست الا الوحدة المكررة وملاك الاشكال
عليهم ان التقابل بينهما عندهم مسلم مفروغ عنه لكن في تعيين قسم منه
واصل التقابل غير مسلم فيها وليس بينها الا مجرد المخالفة بحسب المفهوم قوله
على قاعدة المقوم بل على قاعدة الكل فان كل ماهية من حيث هي ليست الا هي
لا خفاء فيه بل الوجود الخاص الامكاني الذي هو عين المعلول بالذات و
المجعول بالحقيقة على قاعدة شيء ليس عين هذا المفهوم قوله وليضا
يلزم كونهما متكافئين كما قالوا لا علية بين المتضايفين والوحدة علة
ومتقدمة بالذات والكثرة معلولة ومتأخرة عنها قوله وهذا الكلام
لا يخ من خلط يمكن ان يق لا خلط فيه لان التفاوت بين الوحدتين انما
نشأ من خصوصية القا بل فنفس الوحدة لا تفاوت فيها ولا مدخلية
لخصوصيات القوابل وتقابل تفاوتها بالعظم والصغر في وحدة المقبول
فتقويم الوحدة للكثرة الطارية تقويم الوحدة المطاوعة لها بعد اسقاط
اضافتها الى القابل لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد وليضا
لو تثبت القائل بتضايف المكيلية والمكيالية والعادية والمعدودية
لم يتوجه ذلك عليه قوله يجب ان يكون واحدا بالشخص اي المتقابلان
يجب بكاجتيا يتعاقبا على موضوع واحد بالشخص اي المتقابلان قوله
والثاني ان موضوع المتقابلين فلا يلزم اي لا يلزم ان يتعاقب المتقابلان
على موضوع شخص قوله والحركة والسكون للجسم اي حركة الان مثلا

مع

مع سكون الجماد فانه مثال للوحدة الجنسية البعيدة واما حركة هذا الحجر وسكونه
فمعلوم انهما يتعاقبان على موضوع شخص وكذا في الخيرية والشرية يراد مثل
خيرية الواجب تع وشرية الهيولى قوله كيف ولو كان كذلك الخ لا يخفى ان تقابل
الذاتيات واللوازم مع نقايضها انما هو بحسب حمل على لا بحسب وجود في كما صرح
به شيء فيما مر قوله الثالث ان ما ذكره اي من الشقوق في دليله قوله هو الشيء
الذي يحصل من وجوده وجود شيء اخر ومن عدمه عدم شيء اخر ان قلت هذا هو
العلة التامة وكيف يلزم من وجودها وجود ومن وجود اجزائها عدم المانع والعدم
نفي محض فلا يفعل شيئا بل العلة التامة المشتملة على جميع العلل الناقصة لا
وحدة لها فلا وجود لها لما فوقها بل هي مركبة اعتبارية لم يؤد تركيبها الى الوحدة
قلت العلة التامة قد تكون بسيطة كالعلة الاولى للمعلول الاول ولا اشكال فيه
وقد تكون مركبة كعلل الكاينات ومن اجلى البديهيات ان فاعل الموجود يجب ان
يكون موجودا وح فاما ان يراد من وجود العلة التامة للموجود وجود الفاعل
المستجمع لجميع شرايط التاثير ولا اشكال في وجودها بهذا المعنى ولا غرو في توقف
تاثير الفاعل على امر عدمي لانه ليس مفيدا ومفيضا للوجود انما المفيد هو الفاعل
واما ان يراد من وجودها وجود كل جزء منها بحسبه فان مدخلية بعضها في
وجود المعلول بوجوده كالفاعل والمادة والصورة والشرط وبعضها بعدمه
كالمانع وبعضها بوجوده وعدمه كالمعد فقولهم لا بد من وجود العلة التامة
للوجود الموجود فيه من الوجدان وقال صاحب المواقف ان عدم المانع كاشف
عن شرط وجودي كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء
قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف
عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيه للسقوط الا انه ربما لا يعلم الشرط
الوجودي الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك اللازم فيسبق الى الوهم
انه مؤثر في الوجود انتهى فعنده جميع الامور الداخلة في العلة التامة

وجودية فيكون هي ايضا موجودة بوجود اجزائها باسرها والسؤال والجواب
جاريان في الفصل الثاني في قوله في وجوب وجود العلة عند وجود معلولها
وفي وجوب وجود المعلول عند وجود علته قوله وهي اي للعلة لغيرها غيرها او
انما عدل عن قولهم العلة التامة جميع ما يحتاج اليه الشيء اذ لا يلزم كونها
مركبة كالعلة الاولى للمعلول الاول وقوله على الاصطلاح الاول متعلق
بقوله علة تامة قوله ينقسم الى صورة ومادة وفاعل وغاية من العلل
الناقصة الشرط والتمكن ارتفاع المانع وكثيرا ما لا يفردان بالذكر لجعلهما
من تتمة الفاعل اذ المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية وربما يجعلان
من تتمة المادة لامتناع قبول شيء صورة بدون حصول شرايطه وارتفاع
موانعه وفي شرح الملخص جعل الادوات من تتمة الفاعل وما عداها من علل
المادة ومثله الكلام في الشق الثاني من وجه الضبط اذ هاهنا جزء اخر الشرط
ورفع المانع واما الموضوع للعرض فهو من عداد المادة لكونه قريب
الشبه بها كما اشار اليها ش واما الجنس والفصل فهما شرط للمادة و
صورة قوله وربما يفصل فيكون خمسا والمحقق الشريف في شرح المواقف
ذكر تقسيما تفصيليا بقوله العلة الناقصة وهي ما يتوقف عليها الشيء في
وجوده اما جزء له او خارج عنه والثاني اما محل للمعلول فهو الموضوع
بالقياس الى العرض والمحل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية وحدها
واما غير محل له فاما ما منه فاعل الموجود او ما لاجله غاية الوجود او لا
هذا ولا ذاك وح اما ان يكون وجوديا وهو الشرط او عدميا وهو عدم
المانع والاول اعني ما يكون جزءا اما ان يكون جزءا عقليا وهو الجنس
والفصل او جزءا خارجيا وهو المادة والصورة انتهى والمنفصلة
في قوله وح اما ان يكون وجوديا الخ مانعة الخلو فيشمل المعد ايضا قوله
مع انهما من حيث كونهما جزء الماهية اي مع انها وهكذا انظيرتها قوله

ومهية الغاية اي لوجودها الذهني علة لكون الفاعل اي ذات الفاعل متصفة
بالفاعلية اذ لما كان كون الغاية غاية ليس بعلة لذلك كون الفاعل قوله فان
في الاب اه المراد بالصورة الادمية الصورة النوعية في الانسان فانها في علة
من حيث انها في الاب للصورة النوعية من حيث انها في الابن كما ذكره ولكن
كان الفاعل الالهي هو الله او مقربي حضرته بحوله وقوته وليس المراد بها الشكل
والتخاطيط فان فاعلها الطبيعي القوة المصورة عند الشيخ او فاعلها رب
النوع عند الاشراقي اما الصورة والشكل الذي في الاب وهو ظاهر
قوله فان لم يمكن ذلك فهو موجب لا مختار بهذا الالزام مبني على مذهب
الخصم القائل بالحدوث بمعنى مسبوقية وجود العالم بالعدم في الازمنة
الموهومة السابقة سبقا انفكاكيا كالاشاعرة فان الاختيار والوجوب
عندهم متنافيان ولذا انكروا مقدمة الشيء ما لم يجب لم يوجد واما على
مذهب غيرهم فالوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار فيجوز ان يكون الايجاد
فيما لا يزال واجبا وفي الازل ممتنعا مع كونه تعالى مختارا قوله وايضا وجب
ح تحقق الفعل اه لان الاختيار مسبوقية الفعل بالعلم والمشية والارادة
والقدرة وعلمه تعالى فعلي منشأ الوجود المعلوم وايضا على هذا التقدير كان فعله
تعالى وابداعه محتاجا الى حضور ذلك الوقت قوله شأن الارادة اه فنسبة
الارادة الى القدرة عندهم نسبة الوجوب الى الامكان قوله ليس لامر يرجع
الى الفاعل بل لامر يرجع الى الفاعل الفعل وبهذا يمتاز عن القول بانه تعالى
يريد بالعلم انه يقع الذي مر ذكره او جعل هناك علة الحدوث هي علمه وهنا
جعل الحدوث ذاتيا للفعل قوله الاول لان الطريق الى اثبات الصانع بينه
لسببية لان قلت تجويز الترجيح بلا مرجح انكار المرجح الفاعلي وانسداد باب اثبات
الصانع لانكار المرجح الفاعلي وبالجملة المستلزم لذلك هو المرجح لا الترجيح
قلت لما كان الترجيح بلا مرجح مستلزما للترجح بلا مرجح مستلزما للترجح

بلا مرجح لزم ما لزم فالترجيح يلزم في الترجيحين والكلام في ترجيح احد الاختيارين
لا المختارين كما ترى وايضا لما كان المرجح الغائي علة فاعلية الفاعل عند مثبتيه
كان انكاره انكار الفاعل قوله وايضا قد علمت بطلان شيئية المعدومات
يعني علمه في الازل بما عليه الشيء لو كان بسبب شيئيته وايضا الوجود لزم الدور
ولو كان بسبب شيئية المهية لزم ثبوت المعدومات ولو كان بسبب شيئية
المهية والعين الثابت متقررا بوجود الحق تقررا تبعا وتطفلا كما سيجيء في
الالهيات فهو شيء لم يصلوا اليه فضلا عن وصولهم الى كونه بسبب انطواء
وجودات الاشياء بنحو اعلى وابسط في وجود بسيط الحقيقة مع ان ذلك العلم
الازلي الوجوبي لا يكون مخصصا لكونه فعليا قوله فهذا وان كان له وجه
في جزئيات الافعال وايضا يصح في الحدوث التجددي فان عالم الملك المتجدد
بالذات يابى بذاته عن الازلية والثبات وكونه واقعا في صقع تعالى
محل الا فاضة ذاتي لهذا الوجود الطبيعي ومع ذلك لا انقطاع لفيضه نعم
قوله ولو كون العالم ممكن الحدوث ليس له ابتداء اذ فرق بين امكان
الازلية وازلية الامكان قوله ومن هيهنا يحصل مبدء برهان
وهذا شيء غريب اذ ما هو مناط الحدوث مناط الدوام قوله و
للمنافين لهذا الاصل اي كون ما به الربط للحوادث بالقديم شيئا متصلا
غير مسبوق بزمان محقق او موهوم قوله كالجنس وخاصته لو قلت
كيف يكون العرضي مع معروضه قلت هذه المعية بالرتبة حين اعتبار
التقدم والتاخر بالرتبة العقلية في الاجناس وجعل الجوهر اول الاجناس
مبدء محدودا كما هو المشهور في كتب القوم فلا ينافي المعية بهذا الاعتبار التقدم
والتاخر باعتبار اخر قوله قال في هذا الكلام تصريح كان الامام يدعي
التلازم في الجواز والمنع بين القولين اعني ما مع المتقدم متقدم وما مع المتاخر متاخر
فتصدى لابداء المناقضة في كلام الشيخ باعتبار تجويز احدهما ومنع الاخر

ولمن لم يكن في كلام الشيخ ان ما مع المتقدم متقدم لكن هذا الادعاء باطل واين مسئلة
امتناع توارد العلتين على المعلول الشخصي من جواز كون العلة ذات معلولين كما
قال المحشي والواحد ولو لم يصدر عنه الا الواحد لكنه في الواحد الحقيقي فالفلك
لكونه مركبا من الاجزاء الخارجية فضلا عن الاجزاء العقلية والجهات الكثيرة
يجوز ان يكون علة للاحياز ولنفس المتحيزات قوله وربما يستدل ايضا اي
مع كون بطلان التوالي ضروريا لا يكتفى به ويستدل ايضا عليه قوله بل ربما
يكفي التغاير الاعتباري لا يخفى ان التغاير الاعتباري لا يكفي في اجتماع المتقابلين
والتقدم والتاخر والعلية والمعلولية ليسا من قبيل العاقلية والمعقولية
للتعاند بين الاوليين دون الاخيرين الا ان عدم كفايته لما لم يكن بديهيا
حتى يكون منعه مكابرة خارجا عن آداب المناظرة منعه المحشي قوله
في التحقق لما كان كلام المستدل مطلقا فكانه ادعى المنافاة بين الوجوب والامكان
في المفهوم وفي التحقق منع المحشي المنافاة في التحقق ولو جعله المستدل مبنيها
لا يستدل الا لكان المسامحة فيه سائغا قوله ولا كون مهية الشيء علة له
واما قولهم العلة الغائية بمهيتها علة لما هو علة لها بوجوده فليس المراد به
علية نفس شيئية مهيتها بل عليتها بوجودها الذهني قوله او الاعداد الوضعية
كحلول القيد ولكن هذا من باب تناهي المقادير والابعاد قوله وقد يجاب
عن المنع بدعوى الضرورة حتى يكون المنع منعا للمقدمة البديهية فيكون غير
مسموع لكونه مكابرة كما قرر في اداب المناظرة وفيه انه لا يلزم انقطاع
الناقصة في الاخر بل في الاوساط كان نقصانها نقصانات غير متناهية وزيادة
الزائد زيادات غير متناهية فكل مائة تنقطع قبل كل الف واما جميع المئات
فلا تتناهى فالصواب في الجواب ان يقال المقدمة الماخوذة في الدليل ليست
مجرد ان احدى الجملتين اذا كانت انقص لزم انقطاعها حتى يمنع بل ان احدهما
اذا كانت انقص بقدر متناه والاخر ازيد بقدر متناه والاخر ازيد

بقدر متناه وهذا لا يقبل المنع والسند لا يصح قوله من الاعتبارات
سيما على مذهب من يقول الكثرة اعتبارية صرفة من القايلين بوحدة
الموجود والموجود فان الاعداد ليست الا مراتب الكثرة قوله ولا يدخل
في الوجود من المعدودات التي هي مصححة اعتبار وجود الاعداد الا ما هي متناهية
فكذا الاعداد المنتزعة منها لكن هذا جار في الحركات الفلكية اذ لا يدخل في
الوجود منها الا ما هي متناهية قوله كما اعتقده بعضهم الظاهر انه لفظ
البعض لم يقع في موقعه لان جميع الحكماء قائلين بلا تناهي النفوس
اذ الفيض لا ينقطع اما تسمع قولهم في المنطقيات وتمثيلهم الكلي الغير
المتناهي الافراد المجتمعة بالنفس الناطقة على مذهب الحكماء فذكروا
الجمع المعرف باللام المفيد للعموم وعدم تناهي افراد النفوس المجردة ؟
اجتماعي لا تعاقبي والا فلا اختصاص بالنفس الناطقة لان الان في و
الفرس والبقر وبالجملة كل عنصر وعنصري لها افراد غير متناهية تعاقبا
ويمكن الجواب بانه في مقابلة قول من يقول النفوس بعد مفارقة الابدان
تصير متحدة ويمثلون بمياه في كيزان وجرات انكسرت فاتحدت المياه
قوله فلا يجري في الاعداد لان جميع مراتبها غير موجودة كما في الحركات
الفلكية وليس المراد لكن الاعداد من الاعتبارات كما مر في مسلك
المتكلمين لان الكم المنفصل موجود عند كثير من الحكماء ولو كان
وجوده بمعنى وجود منشا انتزاع فالاعداد والحركات الفلكية كلاهما
متفرع على قوله مع الوجود وقوله والنفوس الفلكية متفرع على قوله ترتب
وضعي او طبعي قوله لما كان كل واحد منها حادثا آه هذا انما يتم الوجود
سوى وجودات اذ لا وجود للكل فليس من باب اجراء حكم كل واحد على الكل فالكل ليست
كل واحد من اجزائها الا الحادثات والمتناهيات لا حادثا واحدا او متناهيا واحدا وكذا
كما سيحقق الكلام في الكلي منها اذ لا وجود للطبيعي سوى وجود افراده والقدم والثبات التي
فحيثما لا وجود للكل ام

بتجمع

يتعلم في الكلي م
م من باب اشتباه ما في الذهن بما في الخارج قوله لان ما ينقص عن المتساويين آه
اي ما لا يخرج عن عهدة المتساوي كيف يخرج عن عهدة الازدياد فالمراد با
المتساويين المتساويان في طريق الازدياد وحاصل كلامه انه لكن المبتداة
من السنة الماضية بعد التطبيق اما مساوية للمبتداة من الان واما زايدة
واما ناقصة والاولان باطلان فتعين الثالث فيلزم تناهيهما قوله
وانا اقول آه لا تتوجهن لكن هذا جواب بتغيير الدليل فانه عدول الى برهان
التضايف لانا نقول المعتبر في التضايف هو عد المتضايفات فقط للزوم
التكافؤ ولا يعتبر في العد الترتيب ولا السلسلتان وقد اعتبرهما في التطبيق
الا انه حفف المؤنة بانهما متطابقان بلا حاجة الى توهم تطبيق فيجب ان
يكون السوابق اكثر في الجانب الذي هو محل النزاع للتكافؤ فهما كخطين يتوافقان
في جميع حدودهما الا في طرفيهما في كل واحد من جانبيهما ويتناهيان ثم اعتبار
السلسلتين في منشا الانتزاع لهذه الاضافات حيثية تصحح انتزاعها لكن
لا يخفى لكن المتعاقبات لها لا وجود دائما الا لواحد منها فلا كثرة ولا سلسلة
ولا تطابق بالفعل فيها الا انه تكلم في ذلك الكتاب بما يوافق مذهب
المتكلم قوله فلو دخل في الوجود عدد آه لا يخفى لكن العدد اذا كان اعتباريا
فلا وجود بالحقيقة الا للمعدود فما هو مرتب غير موجود وما هو موجود
غير مرتب بالذات على انه اية نفوس من النفوس المفارقة المجتمعة في
الازل معروضة للثلثة مثلا وانه منها معروضة للاربعة ولا ترجيح
فكيف يسري الترتيب فيها اليها وهذا بالحقيقة ما اشار اليه لكن
كل عدد غير متقوم بما دونه قوله اما الوجود فلا نحصار اجزائها في
الموجودات انما يستدل هذا المبرهن بما ذكر بعضهم من لكن المجموع فتحوا البلد
وكل واحد لم يفتح لان غاية ما يثبت من هذا هو المغايرة بينهما لا الوجود
لكل منها اذ لعل احدهما منشا انتزاع الاخر كزيد والابوة قوله

ومعلوم ان المركب آه الحصر اضافي بالنسبة الى الاجنبي لانه من المعلومات ان المركب
يرتفع بارتفاع جميع الاجزاء كما يرتفع بارتفاع شيء منها قوله والا فقد
صرحوا آه فجعلوا المقسم الموجود في الخارج اعلم ان مراد القائلين بان المجموع
المركب موجود وراء كل فرد المجموع بمعنى الاحاد بالكسر اي ذات المجموع التي هي
شيء والوصف العنواني اعني الاجتماع العارض لذلك المتعدد شيء اخر والمجموع
بشرط الهيئة الاجتماعية لا المجموع الماخوذ مع الهيئة الاجتماعية شطرا الا انه
اعتباري اذ الهيئة اعتبارية والا فرضنا هيئة اخرى فيتم قوله
كالعشرة من الرجال فهي موجودة ايضا عندهم وان كان بنفس وجود الاحاد
فهذا كالوجود والمهية والجنس والفصل في البسايط ووجود سلسلة العلل
والمعلولات من هذا القبيل فيحتاج عندهم الى علة على حدة قوله وقد تقرر آه
بل تقرر خلافه لان المجموع بمعنى الاحاد بالكسر متقدمة بالعلية والمجموع
بشرط الاجتماع متاخرة والتفصيل في الشوارق للمحقق اللاهيجي رة قوله
لجواز ان يوجد سلاسل آه فيه ان مجموع السلاسل الغير المتناهية ايضا جملة
وموجودة على حدة لا بد لها من علة وعلتها اما نفسها آه وسيشير اليه
بقوله واخذنا الجملة نفس جميع الممكنات آه مص قوله الى الواجب كقولهم
بالحركات والازمنة الغير المتناهية والنفوس الغير المتناهية مع استناد
الكل الى الواجب ايضا تم قوله لا يكفي معلولا لجزء اخر ويكفي بواقي الاجزاء
معلولة له وانما كان هذا اقل مراتب الاستقلال لان تلك البواقي مستندة
الى ذلك الفاعل بالواسطة واعلى مراتبه استنادها اليه بلا واسطة
قوله نعم يرد آه هذا الاعتراض انما يرد على المقدمة المذكورة ان اخذ
كلية اذ فيما نحن فيه اجزاء السلسلة مجتمعة في الوجود لان الكلام في
ابطال التسلسل الاجتماعي قوله حيث يعتبر من الجانب انما لم يعتبر التاخر
بحسب المرتبة من الجانب بل بحسب العلية فقط لعقد المبدء المحدود فيه
قوله

قوله وظ انه لا دخل آه فانه معتبر في ناحية المع لا في ناحية العلة نظير ما في
في بساطة العلة التامة للمع الاول ان الامكان ونحوه مما يتوقف عليه وجود المع
معتبرة في طرف المع فلا يقدح في بساطة العلة التامة له وايضا كلامنا في استقلال
العلة الفاعلية والمع الاخير معتبر في العلة المادية قوله فان قلت نحن نقول
من الابتداء هذا جواب بتغيير الدليل خارج عن اداب المناظرة قوله
والذي يتي ان انعدام المركب الخ اي يتي في تقرير اصل هذا البرهان كما مر قوله
وايضا كون الشيء متعددا آه فان المشروط ينعدم بانعدام الشرط وليس يوجد
كلما وجد وهكذا كل علة ناقصة نعم السبب كذلك قوله لان توقف
ذلك المجموع على كل واحد آه لا يتي اذا توقف المجموع على كل واحد كان هو العلة
لا نفسه بل اذا توقف على الاحاد بالكسر لم يكن نفسه بوجه به تقدم العلة التامة
على المع مع ان الاحاد بالكسر اقرب الى المجموع بشرط الاجتماع من الكل الافرادي
فعلى هذا لم يكن الشيء علة لنفسه على ان كل واحد ليس علة تامة لانا نقول
ليس المراد من توقفه على كل واحد انها علة تامة له اذ العلة التامة له نفسه
كما هو المفروض بل المراد منع التوقف في علية العلة التامة وان القدر
المسلم توقف المع على العلة كل واحد من الاجزاء علة التامة كالتقدم
فتعريف العلة بما يتوقف عليه المع مخصوص بما عدا العلة التامة عند
هؤلاء قوله او ما في حكمه مثل كون الشيء علة لعلته كما في الدور او توقفه
على نفسه لا مثل كون الشيء شرطا لنفسه او جزء لنفسه ونحوهما لانهما عين كون
الشيء علة لنفسه قوله فلا نم انه غير الاحاد بالكسر بل هو عينها قد تقرر
في الوحدة والكثرة انه يصح لك ان تقول لكل مرتبة من العدد انها مجموع
الاحاد لا غير ويصح لك ان تقول انها ليست مجموع الاحاد فقط لان مجموع
الاحاد جنس لكل مرتبة الا ان في الغيرية باعتبار الهيئة العقلية واما
بحسب الوجود الخارجي فليست الاعداد الا وحدات اقل او اكثر فتم

قوله فيصح للنظر آه لنعم ما صنع السيد الداماد ش في القبسات حيث لم يكتف بكون الحكم حدسيا فقال والقانون الضابط لن الحكم المستوعب الشمولي لكل واحد واحد اذا صح على جميع تقادير الوجود لكل من الاحاد مطلقا منفردا كان عن غيره او ملحوظا مع الاجتماع كان ينسحب ذيله على المجموع الجملي ايضا من غير امترا وان الحكم الذي اختص بكل واحد واحد بشرط الاجزاء كان حكم الجملة غير حكم الاحاد انتهى فالاول كالحكم بالامكان على كل ممكن والتجدد والسيلان على كل حادث طبيعي والثاني كالحكم على كل ان في باشباع رغيف اياه

قوله وحديث الجملتين آه فالتي يقدر بعدد الوف الالوف ليست في جزء الطرف المتناهي ولا في الطرف الغير المتناهي بل هي كانها متشابكة مع الاخرى

قوله وجوابه اذا كان ما من واحد آه اي الممكنات الغير المتناهية في حكم الممكن الواحد في جواز العدم عليها اذ لا يسد جميع انحاء عدم المعلوم عدم عدم نفسها فاذا كان كذلك فدخول السلسلة في الوجود ممتنع لان وجود كل واحد منها من قبيل شرطيات بلا وضع مقدم

قوله لكن السلسلة المعروضة من العلل والمعلولات آه انما خصصه بها لاخراج المتعاقبات حيث انها في الخارج غير متعددة فلم يعرض لها العدد وفي الذهن متناهية واورد هذا الدليل منقوض بما هو غير متناهية كالنفوس الناطقة المفارقة عن ابدانها في الايام الخالية عند الحكماء وكلوازم الاول سبحانه من الماهيات الجزئية وصورها من الاعيان الثابتة عند العرفاء وكلماته التي لا تنفد ولا تبيد وتجلياته وتنعمات اهل الجنة وعقوبات اهل النار عند اهل الشرع والصور العلمية المرتسمة في ذات الله سبحانه عند انكسيماس والملطي الثابتة عند المعتزلة والعقول العرضية بانضمام النفوس الكاملة بعد المفارقة عن الابدان عند الاشراقي كما قال الشيخ الاشراقي في حكمة الاشراق لكن الكامل من المدبرات بعد المفارقة تلحق القواهر فيزداد عدد المقدسين

من الانوار

من الانوار الى غير النهاية انتهى ثم ان هذا يعطينا مبدء برهان على التوحيد الخاص بان هذا الالهيات اللانهايات العقلية لو تحقق فيها الكثرة تحقق فيها العدد فتحقق فيها الزوجية والفردية فتتناهى هف فالكثرة فيها غير متحقق

قوله لا في جهة التنازل والمعلولية اعلم لكن غرض السيد ش من هذا التحقيق ان لكن التسلسل الى جانب المعلوم ممتنع بالذات بالبراهين الدالة على انتهاء الفيض المتنازل طولا ولزم تناهيه عرضا ولكن لا يجري براهين امتناع التسلسل الى جانب العلة من التطبيق والحيثيات وغيرها فيه واما انه ممكن ذاتا فقط واما انه ممكن وقوعا والثالث ليس بمعقول قطعا كيف ولو وقع ذلك لما انتهت سلسلة البسائط الى الهيولى ولا العوالم الطولية الى عالم الملك اما تسمع قول الاشراقي حيث يقول ينزل الانوار القاهرة الاعلون الى قاهر لا ينشأ منه نور قاهر في الطبقة الطولية كالانوار الحسية حيث تنقل في الافاضة الى نور لا ينشأ منه نور لاجل التنزلات والاضمحلالات وقول المشائي بانتهاء العقول الى العقل العاشر والظاهر لكن الاول ليس بمقصود اذ الدليل انما دل على انتهاء سلسلة الجواهر البسيطة لا على انه لا يمكن لكن يكون شيء لازم وللازمه لازم وهكذا الى غير النهاية غايته انه لم يقع فبقي الثاني وهذا على خلاف الامر في العلة فليس للعلم شان الا وللعلة معه شان ولكن للعلة شان ليس للعلم معه شان ولا يخفى انه لا يثبت مما ذكره الا انتفاء وصف الاجتماع في التنازل لا وصف الترتب الا لكن يكون مراده مجموع الوصفين معا

قوله فالبيان الدال آه تفريع على ما سبق لا على قوله على لكن الصورة آه فصح عموم قوله جميع ما طبقات العلل

قوله قد يراد به الجزء القابل للصورة آه وبعبارة اخرى المادة قد يراد بها الحامل للصورة وقد يراد بها الحاملة للقوة يعني قوة الشيء الذي هو مادة له

قوله وذلك مح لا يخفى هذا مصادرة اذ ليس الكلام الا في محالية عدم تناهي اجزاء الماهية اعني المادة والصورة فكانكم قلتم لو كانت اجزاء الماهية

غير متناهية لكانت اجزاء المهية غير متناهية لانا نقول لا مصادرة لان المادة و
الصورة من الاجزاء الخارجية والمراد بالاجزاء في التالي الاجزاء العقلية في محاليته
عدم تناهيها مفروغ عنها لاستلزامه عدم تعقل المهية وعدم كون التعاريف
حدودا تامة وعدم تحقق الجنس العالي وغير ذلك قوله بل ليس ولا واحد
منها بمقدم بل ليس ولا واحد منها محتاجا الى المادة بمعنى الحاملة للقوة لان
كليات العناصر ابداعيات انما المحتاج اشخاصها الزمانية ولا محذور في عدم
تناهي المواد هنا لانه تعاقبي قوله اي الذي اي المحل الذي يحصل فيه قدم
شيء بالتفسير الحلي هذا التقسيم للمادة بمعنى الحاملة للقوة المقدمة
بالزمان لا الحاملة للصورة المقدمة بالطبع لئلا ينتقض قوله فان لم يوجب
اه بالهيولى لان حصول الصورة فيها لا يوجب زوال شيء منها مع ان الحاصل
فيها صورة مقومة وليضم خرجت بالحدوث لبطلان الهيولى المجردة قوله
واما ان كان حدوث هذه الصفة موجبا اه هذا بمنزلة قوله وان لم يبق قوله
فمن حكم بصحة الانعكاس في هذا القسم هذا على حذف المضاف اي حكمه انما
هو في هذا القسم فكلمة في مع مدخولها ظرف مستقر خبر للمبتدء قوله وهذا
ليس كذلك لان صور العناصر باقية في المركبات قوله من جنسها لا من
نوعها كما انهم يقولون ان في الممتزج بعد التفاعل كيفية متوسطة متشابهة
هي بالنسبة الى الحرارة الصرفة برودة وبالنسبة الى البرودة الصرفة حرارة
وهكذا في الرطوبة واليبوسة كذلك نحن نقول ان في الممتزج وراء صور العناصر
الصرفة صورة جوهرية متوسطة بين الصور الصرفة هي ارض بالنسبة
الى الماء الصرف وماء بالنسبة الى الارض الصرفة وهكذا في الباقي فكما ان
الارض الصرفة ارض كذلك هذه الصورة المتوسطة درجة من الارض و
التفاوت بينهما بالشدة والضعف وكذا ماء وهواء ونار ولذلك
استنبط منه الحركة الجوهرية وهي الاشتداد والتضعف في الجوهر وبهذا

التحقيق

التحقيق ظهر يمكن التوفيق بين القول ببقاء صور العناصر والقول
بخلعها فان درجاتها بالصرافة ونعت الكثرة غير باقية ودرجاتها المتوسطة
بنعت الوحدة باقية ولهذه المذكورات كان هذه الحكمة من الحكم المشرقية
قوله واما اذا كان بمجرد الاتصاف اه بان يكون الفاعل متصفا بذلك الفعل
كالزوجية للاربعة حتى تصدق الفاعلية والموصوفية فخرج الفعل الذي لا يتصف
الفاعل به كالعقل للواجب تع وخرج الصفة التي ليست فعلا كصفات الواجب
تع الحقيقية ويعتبر في القبول بمعنى الانفعال ان لا يكون الفعل ناشيا من
ذات الفاعل ولا يكون لازما لذاته بل يعطيه العلة الخارجة وهو يقبله بعد خلية
المادة وذلك كقبول الماء الحرارة لا كقبول النار الحرارة قوله كما بينا
في مسئلة الوجود والوحدة يعني كما ان الوجود موجود بذاته والوحدة واحدة
بذاتها كذلك التاثير تاثير بذاته بلا تاثير اخر اقول اذا كان التاثير امرا وجوديا
عينيا كان امرا ممكنا احتاج الى المؤثر وتاثيره لا محة كنفس التاثير الاصل ولا
يجدي كون مهيته عين التاثير كما هو مقتضى كون التاثير تاثيرا بذاته وهذا
كما يقال لو كان حدوث الحادث امرا عينيا كان حادثا اخر وله حدوث اخر فلا
ينفع في الفرار عن ذلك ان يقال الحدوث حادث بذاته لانه اذا كان امرا
عينيا كان موجودا اخر وضميمة عينية وليس تقديم فهو حادث ولو كان
ذاته ومهيته الحدوث اذ له وجود زائد كما هو المفروض قوله والقابلية
باعتبار تاثره عما يوجد المهية من باب وضع المظهر موضع المضمر اي عما يوجده
هذا من الامام عجيب لان الحالية تاثير نفس القابلية قوله لان المفهومات
كلها متخالفة هذا اعجب من سابقه لان اختلاف نفس المفهومات المنتزعة
لا يجدي في صحة صدق تلك المفهومات انما يجدي في اختلاف الحيثيات
في المنتزع منه لتكون مصححة لصدق تلك المفهومات فاذا قيل العاقلية
والمعقولية في علم المجرد بذاته لا حاجة في صدقهما اختلاف حيثية وعدمه

في الخارج في الحيث والمنتزع منه قبل صدق المفهوم المنتزع مصحح لصدقه والا فنفس مفهوم العاقلية والمعقولية مختلفة وكذا اذا قيل مصحح صدق الصفات
المختلفة بحسب المفهوم على ذاته تعالى ذاته البسيطة وما هو مصحح صدق مفهوم العلم هو بعينه مصحح صدق مفهوم القدرة والحيوة والارادة وغيرها وهو ذاته الواحدة
الاحدية الحقة لا يمكن ان يقال صدقها باعتبارات مختلفة وحيثيات متكثرة هي نفس تلك المفاهيم لان تلك الكثرة في المحمولات الصادقة لا في الموضوع
المصدوق عليه والمصحح للصدق وهذا واضح قوله فعند التجريد لها من الوجود كيف آه ولو سلم فح لا يكون بسيطا ففاعليته لوجوده وقابليته لمهيته قوله
فالامكان حاصل آه قد مر ان الامكان لكونه سلبيا لازما مصطلحا فليس هنا فاعلية ومنفعلية لانه دون المجعولية قوله ويدل ليفهم ان للبارى جل ذكره
صفات انتزاعية لا يخفى انها اذا كانت اعتبارية عدمية لا يحتاج الى جعل وجاعل كما مر في المؤثرية والمتاثرية قوله ليس سبيله هذا السبيل
اى ليس منحصرا فيه والا فهو من اشهر براهينهم على العينية كما ذكر في المبدء والمعاد وغيره قوله بل تصورية اى علمية وهذا ثبت بانضمام
ان كل مجرد عاقل ومعقول قوله وذلك المرجح ليس الا تصوره آه المراد التصور المطلق لا التصديق لان المرجح هو التصديق بغاية الفعل قوله
ومبدء الارادة هو التصور لا فرق بينه وبين الاول فان ترجيح الفعل ارادته وارادته ترجيح الازلي المنظور في الثاني مبدئية التصور للارادة
وهي الشوق المؤكد وفي الاول مبدئية التصور لاحد الضدين يعني ترجيح الفعل على الترك ولا يقدح تخلل الشوق والعزم ههنا اذ المقصود عدم
تخلل الآلة الجسمانية كما قال لا يتوقف على توسط الآلات الجسمانية قوله لكن البارى تعالى علمه كلي وارادته كلية عند الحكماء لكن كان
المراد السعة والاحاطة كما هو تاويل كلامهم فمناط الاشكال استواء

نسبتها

نسبتها الى جميع المعلومات والمرادات الجزئية واجليتها عن التعلق بمجرد
قوله والعقل لا يمكنه ان يدركه الا بالآلة جسمانية اى العقل الجزئي او العقل
مطلقا بناء على مذهب المشائين المنكرين للعلم الحضوري من المجرد بالجزئيات مطلقا سواء
قوله فالاول كالحال آه اى متساويتي المادتين في قبول الاثر كحال الاتباع المذكور
ههنا العلة والمعلول وهما الحركتان متساويتان بالحقيقة والمادتان اى الموضوعان
وهما سطح الفلك وسطح النار غير متساويتين ولكنهما متساويتان في قبول الحركة
سرعة وبطوء بدلالة الطلوع والغروب في ذوات الاذناب ونظائرها مع الكواكب
قوله فمثل الضوء آه اختلاف الموضوعين هنا مع كون الشمس والقمر كليهما
فلكيين باعتبار اختلافهما النوعي وانحصار نوع كل فلك وفلكي في شخصه
قوله او لعله اراد بالوجود آه او لعله بنى ما ذكره على ان الشدة والضعف
من خواص الكيف عند قوم والوجوب ليس بعرض بل ولا بجوهر لكن توجيه كلامه
بما ذكره المحشي اولى لتوصيفه الوجود بالقوة والضعف ولانه لم يكن في تقييد
الوجود بالحيثية دلالة على ما اراده قوله في انه كيف يصح قولهم آه حتى انكروا
تقدم العلة التامة على المعلول اذ من اجزائها المادة والصورة اللتان هما مع
المعلول بل عينه وحاصل الاعتذار بان العلة المادية والصورية معتبرتان
في ناحية العلة لا المعلول فان المعلول امر وحداني هو صورته التي هو بها هو
هو فكيف يتحقق المادة والصورة بما هما شيئان في المعلول حتى يتوهم ان ما في العلة
عين ما في المعلول فلا تقدم نعم المركب من المادة والصورة لزم وجوده في مرتبة
وجود ذلك المعلول الوحداني لجامعيته للكمالات السابقة بنحو اعلى فالمركب كاللازم
المتحقق بالعرض للملزوم بلا استيناف علة سوى علة الملزوم فتلك العلة
متقدمة على ذلك المعلول الوحداني ولا مادة وصورة بالذات فيه حتى يتوهم
ان العلة معه او عينه لكونه نحو الوجود فبهذا التحقيق يتخلص عن مضيق
شبهة تقدم العلة التامة على المعلول ولا حاجة الى ما ذكره المحقق اللاهيجي ره

من ان المتقدم هو مجموع الآحاد بالاسر والمؤخر هو المجموع بشرط الاجتماع ولئن كان هذا ايضا
وجها وجيها وبه يندفع ايضا في المعاد ولهذا كان من المشرقيات قوله لكان لها
غناء بها عن مزاولة هذه الافاعيل اي عن مزاولة ماديا تها ودنيويا تها كالتجرد
واخرويا تها كالجسم الصوري الصرف والاحساس والتغذيه والنكاح الاخروية
ولئن كانت بطريق اللزوم والتبعية قوله لجواز تركبها اي تركبا اعتباريا
من امرين قديم هو وجه الله الثابت على حالة واحدة المنور لكل مادة قابلة
تتفطر الى ساحة حضوره او هو العقل المفارق الباقي ببقائه لانه من الكائن
الحق وصفاته العليا الفعلية كالعقل العاشر لاحداث مركبات هذا العالم
العالم وحادث هو بعض من ابعاض الحركة الوضعية الفلكية قوله لكن لا يخفى ان
كل جزء من اجزاء الحادث الاولى لئن تي جزء الحادث ليس حادثا مستقلا
على حياله حتى يحتاج الى علة عليحدة بل يكفيه علة ذلك المركب واما ما ذكره من
ان الحدوث ذاتي له والذاتي لا يعلل فانما يستقيم في الحدوث بمعنى التجدد
الذاتي لا في الحدوث بمعنى الكون بعد ان لم يكن وجزء الحادث حادث بالمعنى الثاني
ايضا فلا بد له من مخصص للحدوث وهو ايضا حادث بهذا المعنى وهلم جرا فتبصر
قوله التي كالحركة اي كالحركة الوضعية والا فحركة الطبيعة ايضا من افراد
مطلق الحركة لكنها حركة جوهرية والمسلكان متوافقان الا ان الشرط للحد
على طريقتهم ابعاض سيلان الوضع الفلكي وعلى طريقة المصنف ابعاض السيلان
الطبيعة الفلكية الدائمة الحافظة للزمان واما غيرها من الطبايع فمنقطعة
قوله وهذا ما ذكره بعض الاعاظم هو الشيخ الاشراقي قدس سره قد ذكره في كتابه
المسمى بحكمة الاشراق وعنده ذلك الشيخ العظيم لكل مجموع موجود عليحدة وراء
كل واحد ولذلك جوز صدور بعض العقول عن جملة منها وبعضها عن مجموع
مثلا من الجهات التي في العقول وسياتي بيان طريقته قدس سره قوله ماهية
الممكن بشرط حضور علتها الكاملة ذكر في هذا الفصل مطالب اربعة
احدها

احدها انه من خواص الممكن صدق قسيميه عليه بالشرطين وثانيها عدم وجوب
مقارنته القدم الزماني للمعلول في العلية وثالثها ان الحدوث اي كون وجود الحادث
بعد العدم من لوازم ماهيته الموجودة فهو ذاتي لا يعلل كما ان الامكان لازم الماهية
من حيث هي فلا يعلل فالمتقابلان ليست من الجاعل والغاية منه ليس الا الوجود
ورابعها ان الحدوث كما ليس محتاجا الى الجاعل فلزومه للحادث ليس محوجا اليه
ايضا لان المحوج لا بد ان يكون في نفسه محتاجا بالذات وليس فليس قوله على وجه
الحق اذ في الباقي تحقيق جيد جمع بين المتنافيين من وجه واحد الحدوث والازلية
وهما من وجهين هذا او الجمع بين الحدوث الذاتي او الامتناع الذاتي والحدوث
قوله وهذا ايضا باطل اي كما ان معللية الحدوث وعدم ذاتيته من وجهين
احدهما ما طوى ذكره وهو علية الامكان بمعنى سلب الضروره للافتقار وطريقته قدس سره
عليه الامكان بمعنى الفقر للافتقار الماهية واما في الوجود فالافتقار ذاتي غير معلل
والامكان بمعنى سلب الضرورة يمكن كونه واسطة في الاثبات لا في الثبوت
وثانيهما انه يمكن على طريقته قدس سره اختيار الشق الثاني بان يكون الوجود علة
حاجة الماهية قوله الوجود مفتقر الى الايجاد قلنا الوجود الحقيقي عين الايجاد
الحقيقي لا المصدري وعين الافتقار والتعلق والربط وهذه ذاتية
له غير معللة فمفهوم الايجاد المصدري او النسبي المعقول لا يوجد به شيء بل
بالحقيقي بوجه الشيء وهو الوجود الحقيقي الذي به يطرد العدم ولكن اذا لوحظ
ساقط الاضافة عن الماهيات متعلقا بالحق نعم كما اذا كان مضافا بمراتبه الظهورية
الى الماهيات موجود الكل واحد منها بواحد منه كان لكل واحد منه وجوده الحاصل
بالايجاد والايجاد لها فتلطف تعرف قوله وقد يكون زايدا عليها كالصورة
النوعية النارية في علية النار للسخونة فانها خصوصية ليست في الماء اذ
بدلها في الماء هو القوة المبردة للبرودة وهما زايدان على النار والماء
لان ذات النار هيولى وصورة جسمية وكذا الماء بما هما جسمان واذا

فرض القوة المسخنة او المبردة قائمة بذاتها لا بالهيولى الجسمية كانت الحفوظية
عين ذاتها ح قوله وكان هذا القائل اه لانا اذا نظرنا الى سنخ الوحدة فلا
مصدر ولا صادر متعددين فيها لوحدة الموحدة الماخوذة والماخوذة معها والا
ثنوة اذ ليس هنا الا تكرار الوحدة لا بشرط في اللحاظ والظهور والتكرار
في الظهور الذي ظهر لا يكرر الشيء ولكن نظرنا الى تعينها فالوحدتان الماخوذتان
مع الوحدة المعينة بالموضوع جهتان لها في رسم الاثنوانين وكذا الكلام في كون
النقطة نهاية لان النهاية عدمية ولا ميز في العدم بما هو عدم ولكن لو لوحظ وجودها
باعتبار العقل فلها جهات كثيرة فباعتبار محاذاتها لانصاف اقطار كثيرة راسمة
للنهايات الكثيرة قوله وشروط التناقض مشهورة اه بل جعلوا اتحاد الجهة
من الاركان والمقومات حيث اعتبروا في المقسم الذي هو التقابل امتناع الاجتماع
في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة فكون زيد عالما من جهة النفس وليس
عالما من جهة البدن ليس تناقضا قوله واما ثانيا فلانا لا نم لكن اتصاف شيء
ما اه والا لكان الاثبات عين النفي ومن المحققات كون المهية من حيث هي ليست
الا هي قوله ولا يلزم منه لكن يصدق ايضا ذاتيا اللهم الا ان يراد الصدق
العرضي قوله واما رابعا اه يعني ربما يكون الشيئان نقيضين بحمل على اي مواطاة
ولا يكونان نقيضين بحسب تحلل في اي اشتقاق لان السواد واللاسواد
نقيضان بحمل على وليسا نقيضين بحسب اجتماعهما في ثالث فان السواد والحركة
يجتمعان في الابنوس والحركة مصدوقة اللاسواد فالسواد والحركة متقابلان
بحسب الكون النفسي وليسا متقابلين بحسب الكون الرابط قوله اي كونه موجودا
عدمه الضمير في عدمه راجع الى الكون لا الى الشيء اي نقيض الكون الرابط
اي الكون في شيء عدم ذلك الكون الرابط لا لا وجوده اي عدمه في نفسه
فالنفسي من الوجود والعدم نقيض النفسي والرابط منهما نقيض الرابط وحاصل
منع قول المحقق فما اتصف بصدور لا اتصف بلاصدور ان بان نقيض

اتصاف

اتصاف الشيء بالصدور عدم اتصافه به لا اتصافه باللاصدور ولكن كان اللاصدور
نقيض الصدور مواطاة فلا باس باتصاف الموضوع بها لكن يخرج الجواب
من كلام المحقق وهو نفي الحيثيتين في العلة الوجوبية فلو اتصف البسيط
الحقيقي الذي ليس فيه حيثية وحيثية بشيء فهو عين الاتصاف بذلك اي
بذاته معنونة فلو اتصف بشيء اخر وهذا الاتصاف غير ذلك كان ذلك
البسيط غير نفسه وسيجيء في الربوبيات لكن اجتماع المتخالفين كالسواد و
الحركة في البسيط يرجع الى اجتماع المتقابلين بحسب حمل على ولعله اشار
الى الصحيح قوله بقوله وسنعيد اه اولم يتعرض لاعتقاده لكن كلام المحقق و
امثاله انما هو في مفهوم الصدور او الاتصاف ونحوهما وقد علمت انه
لا يمكن تتميم القاعدة الا باحتفاظه باعتبار حقيقة الخصوصية كما لكن
تتميم القاعدة التابعة لها اي عدم استناد المعلول الواحد الى علتين مستقلتين
لا اجتماعا ولا تبادلا ولا تعاقبا مبني عليه ليضم قوله اما
لكن يكون بخصوصية كل منهما او احديهما العموم والابهام في تادية
العبارة طلبا للاختصار والمقصود التعيين بان المدخلية اما لهذه
دون تلك واما لتلك دون هذه واما لا تتعدى من احدهما المعية
ولفظ المدخل الظاهر في التاثير بنحو الجزئية من باب الاكتفاء بالاقل
فالمقصود انه لكن كان لخصوصية معينة تاثير بنحو الاستقلال فيمتنع وجوده
بالاخرى ولكن كان بنحو الجزئية فوجب وجوده بمجموعهما قوله فيكون العلة
على التقديرين امرا واحدا حتى فيما وجب وجوده بمجموعهما لان المجموع
واحد بالاجتماع قوله وكذا الامكان بمعنى الممكنات اي الامكان
بمعنى الفقر والتعلق فانه لازم غير متاخر في الوجود للوجودات
الخاصة او الامكان بمعنى تساوي الطرفين اللازم للمهيات باعتبار
الوجود معها بنحو الظرفية البحتة لا بمعنى سلب الضرورتين فانه نفي محض

لا يصلح للمعلولية للمهيات قوله كيف والاختلاف حكم واحد مشترك عرض
بين المختلفات لا يقال هذا غير مسلم لان الاختلاف ذاتى للمختلفات والذاتى ولئن كان
بمعنى لازم الذات غير مجعول فان الجاعل كما انه ما جعل البياض بياضا و
السواد سوادا ما جعلهما مختلفين فانهما مختلفان بنفس ذاتيهما وقد سبق
هذا فى اواخر مبحث الجعل لانا نقول لازم الذات لا يحتاج الى جاعل على
غير الملزوم لا انه لا يحتاج الى جاعل هو الملزوم ولذا قال المصنف من عرو جنابه
وغرضى من هذا الكلام توضيح المقام لتعرف المرام من ان الاختلاف فى حقيقة
الوجود انما الاختلافات النوعية والجنسية بل العددية بالمهيات و فى
المهيات ويتكثر الوجود بتكثر الموجودات لا بالذات قوله لان ذات العلة
لما هى مقتضية لذلك المعلول اى تعيين العلة للخصوصية المعتبرة والمعلول
بعد فى كتم العدم اذ الخصوصية منشاه فهى متقدمة عليه فخصوصية العلة
تقتضى المعلول اما لئن المعلول الذى هو فى كتم العدم فى مرتبة العلة ليستدعيها واذا
لوحظ امكانه الذى هو متاخر عن مهيته التى هى متاخرة عن وجوده المجعول
بالذات المتاخر عن الخصوصية المعينة لا يستدعى الا علة ما لكونه مناط الحاجة
اليها قوله فقد دريت لئن مثل هذه تكون معدة ليست علة بالذات
اى معدة بالمعنى اللغوى لا الاصطلاحى فان المعد فى الاصطلاح ما يكون فى
عدمه بعد وجوده موقوفا عليه للمعلول والفاعل عند الطبيعيين لا بد من
وجوده عند وجود المعلول ومعلوله بل الجمهور ايضا يوافقونهم فى هذا الاصطلاح
ويقابلونه بالمعد الا ترى انهم اذا عدوا علل المركب كالسرير يعدون النجار
علة فاعلية وهو فاعل حقيقة بالاضافة التى الى علله الاخرى من قطع الخشب
وصورة السرير والجلوس عليه وكذا البناء بالنسبة الى اللبنات والاحجار
والطين وصورة البيت والاستكنان فيه وقس عليهما وذلك لان ا
الطبيعى وامثاله نظرهم الى الحركة والمتغيرات والذى يعدونه فاعلا

مبدء تغير المادة وحركتها من اين او وضع او كيف او كم الى اخر واما الالهى فنظره
الى الوجود والحق هو معطى الوجود ومخرج الشىء من كتم العدم الى فضاء الكون
وجاعل مادته وصورته وفاعله وغايته واما هؤلاء الفواعل فشغلهم تحريك
مادة موجودة لا بصنعهم بل بصنع الله تعالى والصورة مفاضة من الله
فالفاعل الحقيقى عند الالهى الالهى قوله لئن العالم مستقل بذاته هذا
المتوهم لم يشم رائحة المعية القيومية اصلا وعن التوحيد بمراحل بخلاف ا
المعتقد الثانى فانه وجد روح اللقاء او ريحان الرجاء قوله ودثر العالم
دفعة كيف وهو مقدم بذاته لوجود العالم ووجود العالم ظهوره لا يباينه
بينونة عزلة فاذا فرض ارتفاع المفهوم لم يبق المتقدم قوله وانتفاء الشىء بامر
عدمى فى نحو من انحاء الواقع اه فسلب الضرورة ولئن لم يكن واقعيا بتحول مطلق
لانه رفع طبيعة الضرورة ورفع الطبيعة برفع جميع افرادها لكنه متحقق فى مرتبة
من الواقع كما لئن زيدا والكلى يصدق عليه سلب المتحركية بالطبيعة الاطلاقية
اذا كان متحركا فى السواق لكنه يصدق عليه سلب المتحركية فى البيت مثلا
فلا يرد انه ح ارتفع الامكان من البين قوله نظير هذا ما قالوه بل هو جزئى
من هذه القاعدة ولعل التنظير باعتبار التفاوت بالرابطية والنفسية
قوله بل الفاعلية له بحيثية وجوده لئن قلت اذا كانت الفاعلية بحيثية
وجوده كان الفاعل هو الواجب تعالى وهو المطلوب او الخلف ولو كانت بحيثية
الوجود المضاف الى مهية الممكن لزم شركة الامكان قلنا نختار شقا
ثالثا هو انها بحيثية الوجود الخاص المجعول بالذات ولا يلزم المطلوب او الخلف
اذ للوجود مراتب وحيثية الوجود الخاص المعلول غير حيثية الوجود الحق
التمامى قوله كيف ولو لم يكن اه لما ابطل الحجة بابداء الممنوع المترتبة من
عدم واقعية الامكان وصحابة الاتفاقية ومدخلية بنحو الشرطية لا الشطرية
ابدى نقضا اجماليا بان للامكان مدخلية فى صدور الافلاك عن العقول

بجهته الامكانية عندهم فيلزم شركة العدم عليهم ويمكن الجواب بان العقل من جهته الامكانية
علة لمهية الفلك فلم يلزم شركة العدم في افادة الوجود بل في افادة المهية
واما وجود الفلك فصادر من وجود العقل مضافا الى جهتية ومشوبا بظلمة
امكانه واما وجود العقل بما هو نور مضافا الى الله فهو مصدر للعقل ا
الثاني فالذاتي للذاتي والعالي للعالي قوله ثم الامكان اه معارضة للحجتين
بان الوجود لما كان اصيلا حقيقة كل شئ نحو وجوده ومهيته وامكانه اعتبارية
فحيث كان الامكان اعتباريا وصفة زائدة على حقيقة الممكن لم يلزم شركة
العدم وحيث كان للوجود مراتب صدق لمن غير الحق فاعل وهو اعطاء الوجود
قوله اصناف الموجد الفاعل ستة اقول وجه الضبط لاقسام الفاعل بالترديد بين النفي والاثبات لمن يقي اما لمن يكون له علم بفعله اولا والثاني
اما لمن يلايم فعله طبعه فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل بالقسر و
الاول اما لمن لا يكون فعله بارادته فهو الفاعل بالجبر او يكون فاما لمن
يكون علمه بفعله مع فعله بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه السابق بفعله
تفصيلا سابقا فاما يقرن علمه بالداعي الزايد فهو الفاعل بالقصد
اولا بل يكون نفس العلم فعليا منشأ للمعلوم فاما لمن يكون ذلك العلم بالفعل
زائدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية اولا بان يكون عين علمه بذاته
الذي هو عين ذاته وذلك هو العلم الاجمالي بالفعل في عين الكشف
التفصيلي فهو الفاعل بالتجلي ويقال له الفاعل بالعناية بالمعنى الاعم ولذا
لم يذكره هنا وقد اشرت الى وجه ضبط هذا في منظومتي المسماة بغرر
الفرايد فليرجع اليها من اراد الحفظ قوله ولمن كان الاول منها مضطرا
ومن هنا يقال الانسان مضطر في صورة مختار والحق تعالى مختار في صورة
مضطر اي الجاهل لمن اختياره تعالى وجوبي احدى التعلق قوله والنيفي
الحاصل اه هذا مثال لمجرد كون العلم علة للفعل لا مجرد لا يكون العلم بالفعل
علة له

في اصناف الفاعل

علة له كما في المثال الاول لان العلم تعلق بالحموضة والفعل هو القبض والعصر
قوله بل عند اعتبار جملة من الوسطيات الماهيات الاولية المنتبتة لها والوسط
ما يقرن بقولنا لانه ومعلوم لمن ماعدا الامكان الذاتي على المشهور من لمن لها
مهية من النظريات واما على القول بان لا مهية لها فلها الامكان بمعنى الفقر
والتعلق بالواجب بالذات تعالى شأنه وليس المراد بالوسطيات مثل تصور
المادة والوضع في تصور تجردها وغنائها والعدم والبعدية والقبلية في
تصور الحدوث والبقاء حيث لمن الحدوث هو الوجود بعد العدم والبقاء
هو الوجود بعد الوجود لانها داخلة في اعتبار نفس هذه الصفات قوله
فلا جرم من عرف ذاته عرف هذه الصفات وساير اثارها اه اما صفاتها
فلانها وجود النفس التي صارت بالفعل في ذاتها وصفاتها كيف والمدرك
متحد مع المدرك بالذات والموهومات والمتخيلات والمحسوسات بالذات منشأتها
بوجه لا عينها او نافرتها واما الاثار والقوى فلانها جامعة اياها في مقامين
مقام المفصل في المجمل ومقام المجمل في المفصل قوله فلا يدرك ذاته
الا ادراكا ضعيفا لسواهه فانا هم النفسهم وعلمهم بها ولمن كان حضوريا
الا لمن الحضوري ليضا كالحصولي ذا مراتب من الاجمالي والتفصيلي على
مراتبها والكشف والشهود على درجاتها الى درجة حق اليقين وذلك
كدرجات المشاهدة البصرية فان الذي في هذا من الناظر كاملا في
غاية البعد او غاية قرب او توسط بين الغايتين وبينهما متوسطات
شتى في هواء مغبر او صاف عن عين صحيحة او مؤفة مع اطلاع على مزايا
واوصافه واختلافه وصناعاته كل بقدر نصيبه جميعهم من اهل المشاهدة
بالنسبة اليه فكذا علم النفس بالنفس من حد الرضاعة الى حد العقل با
الفعل والعقل الفعال الى مقام الفناء في الحق المتعال كلها حضوري
قوله لانا نقول المراد هو الاول اذ لا ميز في صرف القوة والقول

بالاختلاف النوعي بين الهيوليات الاولوية الفلكية وبعض بينها وبين الهيولى المشتركة
العنصرية كالقول بالتباين بين الوجودات الخاصة بنفس ذواتها البسيطة كما اشتهر
من المشائين لكن الهيوليات الاولية ليس لها بسايط جنسها مضمن في فصلها و فصلها
في جنسها ولكن هذا في الوجودات التي هي عين الفعليات والتميزات غير معقول
فكيف في الهيوليات التي هي عين القوة والقوة بما هي قوة كالعدم الذي لا ميز فيه
قوله وربما يتركون هذه الاصطلاحات بل تركهم اكثر من مراعاتهم اياها وقوله
الجنسية باعتبار اي باعتبار الجنس الاقصى الماخوذ منها وهو الاعتبار اللابشرطي
واما باعتبار ذاتها فهي واحدة بالشخصية كيف وهي مصححة للهوهوية في الانقلابات
والاستحالات اذ معنى قولهم ان الهيولى وحدتها وحدة جنسية ابهامية انها
قوة محضة تتحد بكل صورة او ان لها مراتب لا تنافي وحدتها الشخصية ولذا
يقال ان ماء القصعتين من ماء الجرة لا من ماء البحر لانحفاظ مرتبة معينة
في الاول دون الثاني قوله ان كان فيها قوة محركة لم لا يجوز ان يكون الحركة
ذاتية لها بناء على جواز الحركة الجوهرية ولو لم يجعلوا هذا الشوق الى الصورة ا
المقومة اه النزاع ليس في خصوص الشوق المعتبر فيه الفقد بوجه بل في العشق
الاعم من الشوق فالمثبت يثبت العشق والشوق فالمنافي لا بد ان ينفي كليهما
وهذا البيان من الشيخ لا ينفي العشق لانه يجامع الوجدان كما قالوا الاول عاشق
لذاته والعقول المفارقة عشاق في الهيون فلو قلنا الهيولى عاشقة للصورة
لا يطرده ما قاله الشيخ والدليل على ذلك ان الشيخ في الرسالة العشقية استعمل
لفظ العشق والمعنى ثم اثبت التهافت بهذا قوله او صورا سابقة ولهذا
بعدها او نفوسا عنصرية من الانس والجن ولعله سقط من قلم الناسخ
قوله فاذا تمهدت هذه الاركان ويمكن تقرير عشق الهيولى بوجه اخر
وهو انه بحكم قوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله يظهر وجهه في عرش العقل و
فرش الهيولى ومعلوم ان وجه الواحد الاحد بما هو واحد فالوجه النوراني

الذي في الهيولى

الذي في الهيولى بعينه هو الوجه الذي النوراني الذي في العقل ذلك الوجه الواحد
الذي في الكل عين مشية الله ومحبته التكوينية للاشياء المنطوي فيها مشيتها
ومحبتها لانفسها ولوازم انفسها وتلك المشية والمحبة في كل مشاء ومحبوب
سنخ واحد والتفاوت في الظهور لا غير قوله وقد علم بحكم المقدمة الاولى
ان سنخ الوجود واحد لا اجزاء له ولا جزئيات وما به الامتياز في مراتبه
عين ما به الاشتراك فالوجود الذي في الهيولى بما هو وجود وبما هو مظهر الله
عين الوجود الذي في ذوات الشهور وهو عشق حقيقي وشوق تحقيقي لا تقريبي
فكذا في الهيولى لكن الوجود في الهيولى ضعيف لكونه قوة الوجود والقوة وجود
لا تضعفها الى العدم المطلق كالنور الظلي في زاجي ان ترنه مع الظلمة البحتة
فكذا العشق والشوق ان قلت ذلك العشق لوجود الهيولى لا لنفسها قلت
بحكم كل ممكن زوج تركيبي لكل ممكن ذات نورية هي وجود وذات ظلمانية
هي ماهية وبحكم المقدمة الثانية ذاته الوجودية هي الاصيل فالتذوت
الهيولوي بالوجود فان قلت ذلك الوجود عشق بنفسه صدقت ولكن
قلت انه عشق بالمبدأ الاول في وعاء وجودها صدقت بحكم ان سنخ
الوجود واحد وبحكم ان من شيء الا يسبح بحمده قوله ومما يؤكده هذا وجه
وجيه وحاصله ان الهيولى نشأت من جهة قصور النفوس والطبايع التي في
السلسلة النزولية نظير ما سبق ان الامكان الاستعدادي الذي
في الهيولى نشأت الامكان الذاتي الذي كان في العقل الفعال فكما ان الامكان
الذاتي صفة النفوس والطبايع الدهرية في عالم الجمع كذلك الهيولى وامكانها
الاستعدادي صفة النفوس والطبايع الزمانية في عالم الفرق وتلك القوى
والاستعدادات التعاقبية والحركات المتصلة لترجع اشواقها وطلباتها
المشوبة بالفقدان من وجه وكالوجدان من وجه فيها لاجل اقترانها بالهيولى
ولولا الهيولى لما اجتمعت قوة واستعداد في شيء نحو كمال ولما استقامت

طلبا هي حركات طبيعية كانت الطبائع او نفسانية لان الحركة امر بين صرافة
القوة ومحوضة الفعل وجهات القوة والاستعداد في اية مادة تحققت شعب الهيولى
الا ترى لان الصورة المثالية حيث كانت عرية عن الهيولى لا تقبل الفعل والانفعال
ولا الامتزاج والازدواج والترقي الى الله المتعال كما في الهيولى العنصرية
ولا يقبل الحركة والشوق الى الحق الدائم كما في الهيولى الفلكية فظهر لان الهيولى
جهة الاشتياق في جميع المشتاقين والمشتاقات كما ياتي فكيف لا شوق لما
هو عين الشوق قوله من اثبات المقدمة الممنوعة اى اثبات منعها المقدمة
على حذف المضاف بقرينة لفظ الممنوعة وانما قدرنا ذلك لان اثبات
الممنوعة ليس على المانع بل على المستدل وهو الشيخ وهذا ظاهر قوله
وما ذكرناه ثانيا من تشوقاتها اه وهو قوله واما من حيث تحصلها النوعى
فتشوقها اه وكذا قوله فيما سبق وهكذا يترقى في الاستعدادات لحصول الكمالات
الكمالات الى قوله ويتم به الخيرات ثم انه سيجئ في مرحلة العقل والمعقول
نقلا عن الشيخ لان التغيرات على كثرتها لا تخلو عن قسمين احدهما على سبيل
الخلع واللبس كما في الانقلابات والاستحالات وثانيهما على سبيل الاستكمال و
هو لبس بعد لبس كصيرورة الصبي رجلا ثم نفسا قدسية ثم عقلا الى ما شاء
الله تعم وظ لان الثاني ثاني ما ذكره المصنف من الثاني قوله وهو سبب
له في وجوده اذ بالعشق يمسك كل موجود ما حصل له من الكمال الاول
والثاني ويطلب ما يفقد من الكمالات الثانية ونظام ذوات الانفس
واولات الشعور يحفظ ويتسق بالشوق والخوف لكن الخوف ليس خادم
الشوق لان الهرب عن الموذي لمحافظة المعشوق الذي هو نفسه اذ كل
موجود عاشق ذاته وباطن ذاته والعقل عاشق ومعشوق لذاته وعشق
قائم بذاته كما لان ذاته التي هي الوجود المفارقي ارادة قائمة بالذات بذاته
اذ لا في موضوع ولا في مادة ولو بمعنى المتعلق نعم هي كلها زائدة على ذاته

التي هي مهيتها واما الواجب تعم فكما لا مادة له بالمعنى الاعم فلا مهية له ولذا
قال المعلم الثاني لا بد لان يكون في العلوم علم بالذات وفي الارادات ارادة با
الذات حتى يكون في شئ لا بالذات فظهر لان الشوق والعشق نعم الملك الحارس
والملك المقرب الموكل بالعالم بل قيل واذا تم العشق فهو الله تعم قوله
بالاشتراك الصناعي فانه كما مر في اول الكتاب في لفظ الامكان يطلق عليها
من باب التسمية لا من باب تحقق القدر المشترك في كل واحد واحد
فهو مثل لان يسمى واحد من السودان بالاسود قوله لكن المختار الى قوله
هو القسم الثاني اى اول القسمين الاخيرين في الترديد الذي في ا
السؤال وهو الثالث من الاقسام في الاستدلال على ابطال مذهب الشيخ
قوله اى كونه المقدم واحدا اه وهو الصورة الاخيرة الواحدة وحدة
جمعية لا عددية تشتمل بوحدتها على جميعها وكون البواقي بمنزلة الفروع
والشرايط انما هو عند اخذها بنعت الكثرة اذ بناء على الحركة الجوهرية ولان
التغير استكمالي كلها مراتب صورة واحدة سيالة تتبدل ذاتها من
اولى الى ثانية ومن ثانية الى ثالثة وهكذا مع اصل محفوظ وسنخ باق
كما في اوائل سفر النفس لان النفس المدبرة للبدن واحدة متصلة
بلا تكون وتفاسد في الحركة الاستكمالية ولا تعطيل في السوابق ولا تفويض
في الفاعل الطبيعي فهذا معنى الواحد عنده لا ما فهمه غيره من الواحد قوله
قلت هذه تحل اه لان النفس الناطقة التي هي مقومة لا تغاير القوى
المتقدمة فتقويمها تقويمها والقوى طلايع من النفس وظهورات منها
وكلها منطو فيها والتقويم في عباراتهما ههنا التحصيل والتكميل كما في
الصورة مقومة للهيولى قوله وربما يكون نفس الحركة غاية اى با
النسبة الى الحركة اخرى كما يتحرك زيد من مسكنه الى بيت الرياضة
للرياضة او بالنسبة الى الشوقية لا العاملة التي غايتها دائما اليه

الحركة كالطبايع والا فالحركة دائما طلب اما طبيعي واما ارادي والطلب لم
يكن مطلوبا فقط قوله لا غاية له غيرها وذلك لان الحركة العاملة اذا لوحظت
نفسها فقط وبشرط لا اى غير مخلوطة بالحركة الشوقية والمدركة كانت كالطبايع
فان شئت سم القوة العضلية طبيعة ولئن شئت سم الطبيعة التي في البسائط
محركة عاملة وح فكما لئن المطلوب من تحريك الطبيعة مادتها ليس الا نهاية
الحركة كذلك في الحركة العضلية قوله من التخيل او الفكرة وفي الشفا ليس
استعمل هنا كلمة او وهي بمعنى الواو والا ففي التخيل المجرد عن الفكرة لم يكن
بينه وبين العبث بالمعنى الذي ذكره آه فرق كما لا يخفى والحاصل لئن معنى ا
العبث في الاصطلاح لئن لا يكون هنا مبدء فاعلي فكري ولا غاية فكرية و
يكون ما انتهت اليه الحركة التي هي غاية دائما للعاملة غاية للتخيل والشوقية
ثم اذا لم يتطابق العاملة والشوقية التخيلية في الغاية بمعنى ما انتهت اليه
الحركة بل لكل غاية غير ما للاخرى بعد ما لم يكن غاية فكرية كما في العبث فلا نع
الالئن يكون التخيل وحده آه قوله مثلث كلة الطبايع مختلفة الاشكال
اه اما ان كل الطبايع فهو مسلم عنده ذيمقراطيس ومبرهن عليه ليض لا تفاق
الاجرام في مجرد الجسمية اى قبول الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا
قوائم وليس قول الجسمية عليها من باب اشتراك اللفظ ولا من باب
اتحاد المفهوم واختلاف الحقايق المصدوقة واما اختلاف الاشكال
فهو لاجل نفي الكيفيات الملموسة ولئن الاجرام في النار مثلثات فلها رؤوس
حداد تغرز في البشرة ويتيسر اى حرارة دفي البواقي مكعبات او مربعات
او كرات كما هو مقتضى البساطة والتزموا الخلاء القول بالخلاء وكل
ذلك بط قوله ولكنه زعم لئن تكون الحيوان والنبات ليس بالاتفاق وان
الافلاك والكواكب بعد ما اتفقتا تفعل اوضاعها وشعتها هذه ا
التكونات لغايات فلم يكن بالاتفاق اى بلا فاعل او بلا غاية او

بدونهما

بدونهما معا قوله واما انبا دقلس آه اى لم يقدم ولم يجترئ على جعل وجود الافلاك
بالاتفاق ولا الاسطقسات لكونها ابداعية عنده بل تكون المركبات من الاسطقسات
عنده بالاتفاق وح فلعل مراده بكون الامور الغريبة والعوارض المفارقة
بها كما سبق لذلك قوله فلا يقول بوجودها انه اتفاقي اى لا يقول العقل
به لان الاتفاق اما بمعنى لئن الشيء الاتفاقي لا فاعل له واما بمعنى انه لا غاية له و
كلاهما خلاف الواقع لوجود الفاعل والغاية اذ الامكان مناط الحاجة و
والغاية علة فاعلية الفاعل وليض الاتفاق فيما هو غير مترقب الوقوع
ويكون على سبيل الندور ووجودهما دائمي او اكثري قوله والباقيان
يمكن يكونان باعتبار ما واجبا والوجوب ينافي الاتفاق فلا يقول عاقل
اتفق لئن صارت الاربعة زوجا فالمادة الفضلية المستوفية لجميع شرايط
القبول المصادفة للقوة الفاعلية بالنسبة الى الاصبع الزايد كالاربعة
بالنسبة الى الزوجية والحاصل لئن الكلام في الغايات واما وجود الاسباب
الفاعلية فمفروغ اذ قد تحقق في موضعه لئن المتساويين ما لم يترجح
احدهما بمنفصل لم يقع واذا سئل عن كلا طرفي النقيض في مرتبة الماهية
فالجواب السلب وح فمع لزوم المسببات للاسباب وايجابها اياها كيف
يتحقق اتفاق قوله كو حتى لو قدر كون النفس سليمة عن اختلاف الدواعي
آه ونعم ما قيل ازيكي كو وزيهمه بكسوي باشي يكدل ويكقبله و
يكروي باشي قوله اما الاعدام آه ولعله سقط من نسخة الاصل
واما حصول الموانع فكذا كما لا يخفى ويمكن لئن يكتفى عن الثانية بقوله
واما نظام الذبول آه لان مرجع حصول الموانع ليض الاعدام قوله
وههنا سر ليس هذا الموضع موضع بيانه وهو ما اشرنا اليه لئن في نظام
الكل كل منتظم وان الكل غايات بالنسبة الى الاسباب التي في البدليات
قوله بل السبب فيه اوضاع سماوية لئن حل الاوضاع على الجسمانية

الوقع

فهي اسباب قريبة والاسباب البعيدة الالهية النفوس المنطبعة والنفوس
الكلية سيما نفس فلك الشمس وهي المحركات الفاعلية للسماويات والعقول
الكلية وهي المحركات الغائية لها والله تعالى في البداية والنهاية محيط بالكل
والمطر غاية بالعرض ليس لضرورة المادة قوله ينسد باب اثبات
الصانع ههنا ايراد ظاهر الورود وهو لو سد هذا الباب الترجح بلا
مرجح لا الترجيح والجواب انه مستلزم للترجح كما قرروه من ان حصول احد
الترجيحين بلا مرجح معه وبها انه لو كان لترجيح اخر وهلم جرا يلزم التسلسل
والا لزم الترجيح بلا مرجح وايضا لما كان العلة الغائية علة فاعلية
الفاعل فعند عدم المرجح الغائي لا يكون الفاعل فاعلا بالفعل فمن وضع
الفاعل يلزم رفعه قوله والامور العالية الالهية يعني ان المرجح
الغائي عند الله لانه تعالى هو الفاعل الحقيقي وقد مر في اوائل هذه
التعليقة ما يوضح [illegible] المطلوب فتذكر قوله صفة نفسية كما قال
المتكلم ان نسبة الارادة الى القدرة كنسبة الوجوب الى الامكان لكن
لم يعلم ان الارادة بسبب المرجح السابق عليها وهو التصديق بفائدة
الفعل موجبة لا مطلقا قوله فان مع [illegible] طرفي الفعل اي التساوي
في الواقع والتخصيص بغرض المخصص قوله ومنها ما سبق ايضا اه لا يخفى ان
بين هذه الحجة وبين سابقتها تنافيا اذ بناء الاولى على كون الارادة
احدية التعلق وبناء هذه على كونها متساوية النسبة الى الامور قوله
نعم اذا حصل كلمة نعم وقعت موقع بل الاضراب قوله فان الحركة
المعينة فان نقل الكلام الى المرجح لتعيين الحركة نقول هذا رجوع الى
الوجه الثاني فلم [illegible] يكونا وجهين بل وجها واحدا قوله لاختلاف
مباديها التعليقية قد علمت ان لكل خصوصية خاصة مع معلولها الخاص
فتلك الخصوصية تابى عن ترتب غير هذا الطور في معلولها قوله

ولنا رسالة

ولنا رسالة مفردة في تلك الرسالة ولكن كان فيها اشارة الى ما حققه في الشواهد الربوبية
وغيرها من ان هذه التعينات ذاتيات داخلة في حدود هوياتها وان كانت عرضيات
لمهياتها النوعية فهذه كلها مغالطة من اخذ الجزئي مكان الكلي وهذا مثل ما
يسئل انه لم جعل الالف مستقيمة والدال معوجة فلا يتفطن السائل ان الالف
بدون الاستقامة ليست الفا والدال بدون الاعوجاج ليست دالا فاذا
اعتبرا فيهما لم يكونا جعلا جعلين ولو جعل الحرف المطلق مورد السؤال
فليس له وجود على حدة فرجع السؤال الى انه لم جعل الالف الفا والدال
دالا مع ان الذاتي لا يعلل ولهذا ورد ان السعيد سعيد في الازل والشقي
شقي لم يزل قوله دون تصديق القلب فان ذلك المجوز اذا قوي
وتقادم عنده رجحان وقف عن الفعل بل الحمار ما لم ير الماء او العلف لم
يتعلق قوته الشوقية وميلها بالحركة فلم يرجحها على السكون الا بالمرجح قوله
فذاته غاية للجميع كما انه فاعل لها لانه قلت ان قيل قد جعل الله تعالى غاية
الخلقة معروفية ذاته في الحديث القدسي بقوله فخلقت الخلق لكي اعرف
وفي الكتاب المجيد بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون
كذا قال المفسرون والحكماء قالوا غاية الخلقة ذاته بذاته فكيف التوفيق
قلت معروفيته عين ذاته كما ان صفاته الاخر عين ذاته فلا منافاة وبعبارة
اخرى الغاية المعروفية الشهودية ومعلوميته للعلماء بالله علما حضوريا
في الغاية بحيث لا يبقى عالم وعارف كما في الطمس الصرف والمحق المحض و
الفناء عن الفناء قوله فلواجب الوجود فعل وارادة
اه وفي المعاصرين من الاخباريين من يقول الارادة من الصفات الفعلية و
لا معنى للارادة الا ارادة الغير واذ ذلك فنحن نقول واقعا في شقاق
لا معنى لارادة المريد الا ارادة نفسه لما قادنا اليه من البراهين الا ترى ان
المريد بالارادة الامكانية ايضا لا يريد الا ذاته فيريد الاكل والشرب

واللباس والمسكن والكناية والخياطة والاهل والصديق وغيرهم لارادة
ذاته ذاته ومحبته نفسه نفسه قوله نعم يحبهم ويحبونه اى يحب آدم فان عدد
الهاء والميم عدد آدم والمراد منه آدم الاول والانسان الكامل بمجاليه الاثنى عشر
وبنوره والمراد من حروف يحبهم ويحبونه اثنا عشر قوله كما قيل صاحب الديار آه
قبله امر على جدار آه يا رسلمى اقبل ذا الجدار وذا الجدارا ونظير البيتين قوله
اقبل ارضا سار فيها جمالها فكيف بدار دار فيها كمالها قوله بل
الغاية الذاتية من توجه المهيات النوعية وجودا دائما بل الغاية الذاتية في
باطن العالم بحسب التوجه الى خواتم السلسلة الطولية الصعودية وليست في
عرض العالم الطبيعي كما سيبين في مباحث المعاد وهذا كما ان المبدأ الفاعلي
انما هو في باطن العالم بحسب بدو السلسلة الطولية النزولية الا ان هذا تبرز
عن التكامن وذاك تكامن عن التبرز قوله ففي القسم الاول آه المراد
بالاول والثاني الموجود في القابل والموجودة في الفاعل قوله والخير ما
يطلبه آه لما بين الفرق بين الخير والجود المستعملين في الغايات شرع في بيان
الخير والجود المطلقين بقوله والخير آه قوله فالاكل صادر من الشبع و
مصدر للشبع وبعبارة اخرى في كل فعل ذات الفاعل طالب ذاته لكن في
الفواعل الامكانية ذاتهم الناقصة طالبة ذاتهم الكاملة ولمن كان
الكمال بطنه ووجهه قوله ويمكن الاعتذار ويمكن التوفيق بين كلامه
سن وكلامهم بان ليس مرادهم ان ما في القابل او ما في نفس غير الفاعل
غاية اخيرة فانهما غايتان لهذا الفعل واذا اخذنا فعلين اخرين صارتا
مغيايتين اخريين وعدنا بالاخرة الى الفاعل فانا اذا قلنا غاية صنع
النجار للسرير جلوس السلطان لا ينافي كونه اذا اخذ فعلا للسلطان مغيا
بغاية اخرى ولا ينافي ايضا كون غاية فعل النجار ايضا مركبة كاخذ
الاجرة وهو كصلاح النظام يعود الى نفس النجار قوله بل بان
المراد

المراد آه كانه قيل واحد من اقسام المسمى بالغاية ما هو غاية ونهاية بالحمل الاولي
فهذه الحقيقة العرفية الخاصة للغاية مطابقة للحقيقة اللغوية والعرفية العامة
قوله فانهم كثيرا ما آه ومنها قولهم في المنفصلة الحقيقية المشهورة الشيء
اما يقتضي لذاته الوجود وهو الواجب مع انه الوجود البحت البسيط المبسوط
القائم بذاته وليس له قيام صدوري بفاعل ولا قيام حلولي بقابل اذ لا مادة
ولا ماهية له فمعلوم ان المراد نفي اقتضاء الغير وجوده نظير قولهم الجوهر هو القائم
بذاته اي ليس قائما بغيره كالعرض وغير ذلك قوله واما العناية بمعنى علمه
بنظام الخير الذي هو عين ذاته داعيا آه انما كانت علما لان العلة الغائية
في اي موضع كان هي العلم بثمرة الفعل ولما كانت العلة الغائية في هذا
الفعل المطلق هي الذات الاقدس فهذا العلم هو علم الذات بذاته الذي
هو علمه الكمالي الاجمالي بمعلولاته عند المشائين وليس المراد العلم
التفصيلي بها الذي هو الصور المرتسمة اذ ليست عين ذاته وعندنا علمه
بذاته علمه الاجمالي بمعلولاته في عين الكشف التفصيلي لان بسيط الحقيقة
كل الوجودات بنحو اعلى وابسط واتم وانما قال بنظام الخير لان العلة
الغائية في جميع المواضع هي العلم بالخيرات المترتب على الفعل والفعل
هنا وجود كله خير ويترتب عليه خير الخيرات وانما كان هذا العالم داعيا لانه
فعلي علة للفعل غير محتاج الى روية قوله فلكل منها عبادة الهية
هذه عبادة فطرية تكوينية لا سبيل الا الى الطاعة فان الاوامر والنواهي
اما تشريعية تكليفية واما تكوينية فطرية فكل المهيات مفطورة على قبول
كلمة كن وهي امر الله الوجودي وكل المواد مجبولة على قبول كمالات القوى
الفعلية وهي اوامر الله المتعلق بالمواد وجميعها اوامر تسخيرية فكما ان
الحكم الشرعي خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء
والتخيير كذلك الحكم التكويني هو الخطاب التكويني التسخيري المتعلق بالمهيات

ومنها والمواد من حيث الوجوب والامكان والوجوب من هناك والامكان من
هنا قوله فعبادته اجل العبادات الارضية ومعرفته اعظم المعارف الحيوانية
قيد بالارضية والحيوانية لانه اين عبادته من عبادات الافلاك والفلكيات
اللاتى لا يغشاها نوم العيون ولا فترة الابدان عبدت الدوام نعم وما منها
اعياء ولغوب واين معرفته من معرفة الملائكة المعصومين سيما المقربين
كما قيل دوست كجا و توكجا ايدغل   نور ازل را چه بدبل هم اخل لكن
فى هذا النوع الاخير صنف افضل من الملك فضلا عن الفلك نه فلك راست
مسلم نه ملك را حاصل   انچه در سر سويداى بنى ادم از اوست و
هم خلاصة عباد الله المعبود ونخبة عالم الوجود سيما المحمديون منهم الذين
قالوا روح القدس فى جنان الصاغورة   ذاق من حدائقنا الباكورة
وفى رئيسهم وسيدهم قيل احمد ار بگشايد ان پر جليل   تا ابد مدهوش
ماند جبرئيل بل فى مطلق هذا الصنف قال الشيخ فريد الدين العطار النيشابورى
شب روز و شب اين افت بر كار اسير   از براى تست در كار اى امير
طاعت روحانيان از بهر تست   خلد و دوزخ عكس لطف وقهر تست
قدسيان يكسر سجودت كرده اند   جزو و كل غرق وجودت كرده اند
از حقارت سوى خود منگر بسى   زانكه ممكن نيست بيش از تو كسى
ظاهرت جزو است و باطن كل كل   خويش را تا صبر مبين در عين ذل
چون در آيد وقت رفعتهاى كل   از وجود تست خلعتهاى كل
والسر فى ذلك لان الانسان الكامل بالفعل واقع تحت الاسم الاعظم
وهو اسم الجلالة والملك تحت الاسماء التنزيهية كالسبوح والقدوس
والفلك تحت الدائم الرافع الرب ونحوها فالانسان معلم لجميع الاسماء
التنزيهية والتشبيهية الا ترى لان روح الفلك دائما روح مضاف
وروح هذا الصنف من الانسان روح مرسل يطلق عن وثاق الجسم

الطبيعي

الطبيعي بل المثالى بل عن العالمين الصوريين فيخلع النعلين ويطرح
الكونين والملك المقرب ولئن كان روحا مطلقا الا انه ليس معلما لجميع
الاسماء التنزيهية والتشبيهية وهؤلاء الصنف هم الخواتم فى السلسلة
الصعودية وهم العقول الصاعدة الغنية عن استعمال المبدن والالة
وكانهم وهم فى جلابيب من ابدانهم قد نضوها فهم بازاء العقول التى
هم فواتح السلسلة النزولية ولئن بقى حجاب ما فيرفع راسا كما قال عليه السلام
عند الخلع فزت برب الكعبة فعبادتهم كيفا اجل من عبادة الفلك
فرب قليل من خالص العمل يرجح على الكثير كثرة وافرة وكذا المعرفة
بالنسبة الى الملك فان الانسان الكامل يعرف الله تعالى بجميع اسمائه وح
فلعل مراده من الانسان البشرى بما هو بشرى قوله وما يستكمل به
يكون اشرف لئن قلت الكاتب يكتب لغرض هو اخذه الاجرة كيف يكون
اشرف من الانسان او الجواد يبذل لتحصيل حصلة الاجادة وهى كيف
تكون اشرف من الانسان وهو لا اقل جوهر وهما عرضان قلت اولا
لعل الكاتب المحتاج يقصد الكاتب الغنى والغنى اكمل من المحتاج والجواد
بالقوة يقصد الجواد بالفعل او صاحب الجود بنحو الحال يقصد ذا الجود
بنحو الملكة وبالجملة فالانسان يطلب الانسان وثانيا انه شى قد ادى
الى جواب اخر بقوله يكون القصد اعلى من المقصود فالغاية على بالحقيقة
هو القصد قوله ربما يكون الفاعل لجيب ذاته جوهرا رفيعا اه
لئن قلت هذا الجواب يتعلق شديدا بالسؤال قبله كما هو ظ ولا تعلق
له بهذا السؤال قلت تعلقه بهذا الاجل لان السؤال كان مضمونه
لان العرض لما كان فاعلا للفاعل بما هو فاعل والفاعل اقوى واجل
من المعلول المنفعل فالفاعل يجب ان يستكمل به فمضمون الجواب
لان الفاعل الذى كالنفس الناطقة القدسية يجب جوهر ذاته

ليست فاعلا لفعل جزئي لغرض جزئي ليكون الفعل الجزئي وسيلة لنيلها الغرض
الجزئي الداثر ويكون معلولا في فاعليته لذلك الغرض وليستكمل وذلك كله
لا يجوز على القدسي بما هو قدسي واما من حيث المحافظة بالمواد فلا باس
لفاعليته للفعل الجزئي المعلل بالغرض الجزئي لان شانه الاستكمال واما كون
هذا الجواب متعلقا بالسؤال الذي قبله ليضم فلا ضير فيه اذ يكون ذلك
السؤال مجابا بجوابين قوله فله نحو من الثبوت المستلزم لنحو من الشعور
اما الثبوت فلان معطي الشيء ليس فاقدا له والمقتضي مقتضي لذات ا
المقتضي فوجود الحرارة كامن في وجود القوة المسخنة النارية ووجود البرودة
في وجود القوة المبردة المائية وقس البواقي واما الاستلزام لنحو من الشعور
فلان الادراك هو النيل والوجدان وبناء ما علم ما على جمع ما وحضورها
وقد تحقق قوله كما في القران المجيد اربنا وعلى قرائة يفقهون بيا
الغيبة قوله ثم لمن بناء على قاعدة التوحيد الذي نحن بصدد
تحقيقه اه فانه اذا كان وجود درة الهباء ووجود درة البيضاء اعني
الحقيقة التي بها طرد العدم من هيولى الكل وعقل الكل شيئا واحدا
بمقتضى اشتراط السنخية بين العلة والمعلول فان علة الوجود وجود وعلة
العدم عدم وعلة الماهية ماهية وكان وجود الدرة البيضاء عليا كان
وجود درة الهباء ليضم عليا لان هذا من سنخ ذلك الا ان العلم في كل
قابل بحسبه لان الوجود في كل بحسبه انزل من السماء ماء فسالت اودية
بقدرها وكذا اذا كان ذلك عشقا كان هذا عشقا وقس عليه وبهذا
الطريق اثبت عشق الهيولى بالصورة فيما سبق ذكره قوله هذا
استدلال يحسن به مخاطبة الجمهور يذكر في علم الكلام وليس برهانا لان
افعال الطبايع في غاية الاحكام والاتقان عند ذوي البصاير
ولا روية لها قوله والفرق بين المعنيين بوجهين اي بينهما فرق

اعتبار

اعتبارين وجهين كل منهما فرق مؤسس الاثنينية ومحصلها كانه فصل
مقسم للغاية بمعنى المنتهى اليه للحركات والافعال والطلبات لا ان
ما به الافتراق المذكور من الطوارئ بعد الاثنينية وكذا الفرق بين الوجهين
اعتباري من باب سلب اعتباري عن اعتباري وخلاصته ما ذكر من زيادة
التبصرة الى التذنيب لمن الغاية الاخيرة لجميع العالم لها ثلثة معان احدها
الغائية وقد علمت اعتبارها في علم الفاعل فيها وانها علة الباقي الفعلي
بوجه الجزئي في النظام الكلي وثانيها الغاية بمعنى ما ينتهي اليه الفعل ويعتبر
فيها النهاية وهذا قسمان احدهما ما ينتهي اليه الفعل بالذات والاخر ما ينتهي
اليه بالعرض وهذان هما المراد بالذاتية والعرضية وبما يحسب الوجود ا
العيني لذاته والتحقيق العرفاني لغيره يعني وجوده العيني النفسي لذاته ما ينتهي
اليه بالذات هذا الفعل الكلي والايجاد المطلق ووجوده الرابطي لغيره معروفا
ما ينتهي اليه بالعرض وانما مغايرة هاتين الغايتين ما دام بقاء ما للعارف
وعند الطمس الصرف والفناء المحض او العلم الحضوري من باب علم الفاني
بالمفني فيه لا يبقى شيء حتى يتحقق وجود رابط والمعروف فيه صفة ذاتية له نعم
كالعلم قوله فكلما امعنت في العدم ازداد الطاغوت اضمحلالا لعلك
تقول لمن للنفس في مقام خياله اقتدار على التصوير كما سياتي في مباحث
المعاد الملايم والمنافر بالحقيقة ما هو موجود لها وهو المدرك بالذات
لا المدرك بالعرض فاقول هؤلاء الطوايف مالوفاتهم المحسوسات الطبيعية
فلا يتسلى بخيالاتها لمن يفوت ويتوقى ماله وخيالا دلده في الدنيا فلا يتسلى
بخيالاتها بل يحزن اكثر وليضم عقد قلبهم على فواتها وذلك الايقان لايقانه
وليضم وهو احكم واتقن هؤلاء لا يتمكنون من تخيل مالوفاتهم على صور معهودة
لهم في الدنيا بل ذلك اليوم يوم حصاد الثمرات فان اكل مال اليتيم ظلما في
الدنيا يصير اكل النار في الاخرة فليس في حسهم وخيالهم هنالك الا

في تتمة الكلام في العلة والمعلول

صور تجسم اعمالهم كالنيران ايثار الزكوة ههنا جلوس على شاطئ نهر العسل هناك
وهذا من الضروريات وخاصية تبدل النشات كتبدل سنخ القحط بسبع بقرات
عجاف في الرؤيا ولولا هذا المكان لكل من تصوره بفنون اللذائذ الجزئية و
لدقايقه احفظ اسعد وافلح وهو يحكم بالفطرة قوله في تتمة الكلام في العلة
والمعلول هذه الخاتمة اجل ما في هذه المرحلة بل ما في هذه المراحل وبمعرفتها
يتصل الخاتمة بالفاتحة ويبلغ كمال الكتاب حد النصاب فان توفيقه حق الجمع
بين البرهان وبين الذوق والوجدان الذي هو بتعليم البرهان الديان اذا
كان بتقويم الله تعالى ذا اقتران وبين العقل والنقل حق هذا الاسفار
شكر الله ساعي من اجاد به فلهذه المعاني الجزئية او الكلية الذاتية او العرضية
صور متمايزة عند العقل اه في كيفية التركيب من الاجزاء العقلية كما
قال السيد المحقق الشريف اشكال واقوال بعد اتفاقهم على تمايزها في العقل
احدها ان الاجزاء العقلية متعددة وجودا ومهية في العين وثانيها
انها في العين متعددة متحدة وجودا بناء على كونها اجزاء محمولة والحمل
هو الاتحاد في الوجود وتقدم المهية على الوجود بالتجوهر وثالثها انها في
العين متحدة مهية ووجودا واما الذي ذكره المصنف قدس سره فهو رابع الاقوال
هو ان لا تحقق للمهيات في العين لا بنحو الوحدة ولا بنحو الكثرة بالذات
ولئن كان الكلي الطبيعي موجودا في العين بالعرض فليس المتحقق بالذات
في العين الا نحو وجود واحد بسيط ينتزع عنه بحسب استعدادات العقل
لاجل تنبهه لمشاركات اقل او اكثر صور متمايزة عند العقل وما تسمع منه
شيء في هذا الكتاب وسائر كتبه ان الفصل الحقيقي هو الوجود الخاص يشير
الى قوله هذا او ارتضائه القول الرابع في هذا المقام قوله فهو عين
نسبة الوجود الى العالم المراد بالنسبة الاضافة الاشراقية لا النسبة المقولية
الاعتبارية كما لا يخفى والمراد بهذا العالم غير العالم الاول لان الاول

هو النور

هو النور والثاني هو الظلمة والاول هو الوجود المنبسط والثاني هو المهيات
والاعيان الثابتة التي هي محل الظل ومجلى التجلي الالهي ويمكن ان يكون هو اسما لا
ضميرا راجعا الى الظل او العالم والمراد بالعينية عدم البينونة العزلية وانه
موجود بوجود الله تعالى لا بايجاده من حيث انه وجود منبسط وظل بما هو ظل
وهو من صقع الحق تعالى والله الحافظ لا ظهور لنفس الظل ولذا قال تعالى الم تر
الى ربك كيف مد الظل ولم يقل الى ظل ربك اي بحيث لا ينبغ منه اي من جهة
انه ذو شعور ومشية واختيار وان كان الامكان الامساك في سنته من
حيث كونه حكيما جوادا باسط اليدين بالرحمة محالا او المعنى لو شاء لجعله
ساكنا لكن شاء وجعله ساكنا اذ جف القلم بما هو كائن فكما كان في الازل
ساكنا وفي الابد ساكنا فالان كما كان وسيكون يعرف ذلك من يسمع الان
نداء لمن الملك اليوم بلا انتظار ودخل في الاستثناء الذي بعد قوله
تعالى فصعق من في السموات والارض فالشرطية من قبيل قوله تعالى ان يشأ
يذهبكم وقولهم ان شاء فعل ونحو ذلك قوله لان الامور الكلية ان لوحظ
تحققها بالعرض فالمراد بالكلي هو الطبيعي وان لوحظ عدم تحققها بالذات
فالمراد به الكلي العقلي وعلى اي تقدير فقوله والمهيات الامكانية عطف
تفسيري له قوله ولها الحكم والاثر من المتداولات في السنة العرفاء
ان المهيات الامكانية والاعيان الثابتة ليست موجودة ولكن لها الحكم
والاثر حذار از بى معنا برده بردار فحملها احكامها من الامكان
والتحديد والكثرة وغيرها ظاهرة لدى الاذهان باعتبار انها وان ليس لها
وجود بالذات فليس لها بهذا الاعتبار احكام واثار لكن لها تحقق
بالعرض باعتبار سراية حكم الوجود اليها تحققها بمعنى تحقق منشأ
انتزاعها وبهذا القدر يصح احكامها واثارها وكون هذه الاحكام
لها ومن خواصها معلوم لان الامكان وهو سلب ضرورة الوجود

والعدم ليس حكم الوجود الذي حكمه ضرورة الوجود لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري
وسلب الشيء عن نفسه مح والتحديد للمهية وبالمهية لا للوجود وبالوجود والوجود
لا يتكثر بنفسه بل انما تكثر بتكثر الموضوعات وقس عليه نظايرها قوله
كنسبة العلم الى العالم تنظير للمقام فان مفاهيم الحيوة والعلم والقدرة و
نحوها في الواجب نعم نظاير المهيات الامكانية في الوجودات الخاصة في انها
مفاهيم منتزعة من الوجود الواجب كما سيقوله المصنف في تنافي كلام هذا
المكاشف ويومى اليه قول هذا المكاشف والحيوة حقيقة معقولة فكان
مفاهيم الصفات بما هي كلا مفاهيم كالمهية للصفة الوجودية الوجوبية
فالكاف في قوله كنسبة العلم للتشبيه ويمكن ان يكون للتمثيل بان يكون
المطلوب مجرد سراية حكم الوجود العيني الى المعقول وبالعكس فسراية
حكم العيني الى المعقول ههنا اتصاف العلم بالقديم والحادث وعكسه
استحقاقهما حمل العالم بسبب العلم قوله ولا يعقل التفصيل ولا التجزي
فان كل شخص من نوع حامل مهية ذلك النوع بشراشرها وقول الحكماء
نسبة الكلي الطبيعي الى الاشخاص نسبة الاباء الى الاولاد لا اب واحد معناه
ليست
انه ليس له حصصا والحصة حقيقتها العرفية الخاصة لا العامة ولا اللغوية
جزء الطبيعة بل لا تفاوت بينهما الا بالاعتبار فانها نفس الطبيعة مقيدة
بالخصوصيات الصنفية او الشخصية بحيث يكون القيد خارجا والتقييد
داخلا ثم التقييد بما هو تقييد ماخوذ لا بما هو قيد فيكون الحصة الحصة
في المفاهيم الامكانية اية الاضافة الاشراقية والتجلي الالهي في الحقيقة الوجودية
قوله اقرب وكيف لا والوجود مشترك معنوي وما به الامتياز عين
ما به الاشتراك وهذا التحقيق من هذا الشيخ سيّ لوحدة الوجود بانه اذا
جاز الاتحاد بين المهيات والوجود وهما شيئان متخالفان احدهما حيثية
الاباء عن العدم والاخر حيثية عدم الاباء عنه فكيف لم يكن الوجودات

شيئا واحدا

شيئا واحدا قوله منها سر القدر في اصطلاحات العرفا سر القدر ما
علمه من كل عين في الازل مما انطبع فيها من احوالها التي تظهر عليها عند
وجودها فلا يحكم على شيء الا بما علمه من عينه في حال ثبوتها في العلم وقد قيل
من اطلع على سر القدر استراح من الطلب والنصب والمغب واذا
عرفت هذا عرفت انه مغاير لسر صده ورجعى الشرور والتاسيس خير من
التاكيد قوله كما ان جهة الاتحاد في جميع انحاء الاتحاد كان او تماثلا
او تجانسا اوتساويا ونحوها هو ما يتعارف الحمل فيها قوله فكذلك
المعلول له هو ما يكون بذاته اثرا ومعلوم ان الاثر ليس شيئا على حياله
بل هو ظهور مبدئه والغرض من هذا البيان ان ليس المقصود من التوحيد الخاص
في لسان القوم الا ان الوجودات فقراء بحتة الى الله الغني وروابط
محضة الى القيوم الصمد ذاتا وصفاتا وافعالا وظهورها منطو في ظهوره
كما في الدعاء يا نور كل نور ولان الوجودات متقومات بذواتها بذاته و
ذاته مقومة بذاته لذواتها قوله فما وصفناه اولا ما اقرب هذا من قوله
قريبا من مبحث الوجود الذهني ايجاده للاشياء اختفاؤه فيها مع اظهاره
اياها واعدامه لها في القيمة الكبرى ظهوره بوحدته وقهره اياها بازالة
تعيناتها وليس المراد انه ظهر خلاف ما وضع بل انه كان يتراءى البينونة
العزلية وليس الامر كذلك فاحكم بالعلية ولكن تصرف فيها بانها التشأن
لا التوليد مثلا كما يقوله المعتزلي فانه تعالى لم يلد ولم يولد بل كل يوم هو
في شأن قوله فيلزم كون الواجب مركبا هذا اذا اقررت بلزوم
كونه عين جنس المضاف فالا ما به تذوت ذاته ما به عليته فيلزم كونه
معلولا لا التركيب لان الجنس العالي بسيط نعم يلزم التركيب من المهية
والوجود ونحوه لا من الجنس والفصل قوله والواجب ليس مهوما
لعلك تقول هذا يؤكد الاشكال لانه اذا كان الواجب علة بذاته

والعلة بما هي علة من المضاف لا يجدي لان الواجب هو حقيقة الوجود وحقيقة
الوجود ليست اضافة فان حقيقة الوجود ولئن ليست اضافة لكن لزم كونها اضافة
من كون عليتها عين كونها علة بذاتها فيكون الحق تع اضافة مع كونه حقيقة الوجود
وعين الاعيان وهذا تناقض والجواب ان مقصوده سره نفي كونه مضافا من
اول الامر بانه ولئن كان علة بذاته لكن ليس من المضاف بان عليته ليست
اضافة فان له تع علية حقة حقيقية بالنسبة الى الوجود المنبسط وله علية
حقة ظلية في مقام الوجود المنبسط بالنسبة الى الوجودات الخاصة وكلتاهما
ليستا من المضاف الا مفهوم العلية والعنوانية ولا نبالي بكونها اضافة
لكنها ليست عينه تع كما يسمى الاشراقي المتالة الوجود المنبسط الذي هو ظهور
الله ونوره في السموات والارض بالاضافة ولكن ينعتها بالاشراقية ووجه
التسمية وقوعها بين الشيئين يعني الشيء بحقيقة الشيئية والمهيات المرايية
كما ان الاضافة المقولية بين الشيئين قوله فالحاكم بوحدته ليس هو العقل
بل البرهان ان قلت البرهان ليس الا حكم العقل فكيف قال الحاكم ليس العقل
قلت المراد ان ليس الحاكم هو العقل بما هو عقل بل العقل بما هو مكتحل بنور الله
تع وانما البرهان له الغلبة والسلطنة لكونه نور الله البرهان الديان ولهذا
يضطرك البرهان الى الاذعان بنتيجة حقة ولئن لم يكن معاندها معك
كما انك تحكم بانه تع واحد بالوحدة الحقة ولكن ما دمت انت انت ليس هذا
حكمك بالوحدة الحقة فهو نور واحد من الله تع على العقل يعرفه ويعرف صفاته
ففي الحديث اعرفوا الله بالله وفي الدعاء يا من دل على ذاته بذاته وفي القدسي
فبي يسمع وبي يبصر وسيجيء من كلام الشيخ الانصاري توحيده اياه توحيده
وسئل عن عارف بم عرفت ربك فقال بواردات ترد على قلبي من عنده
ونعم ما قيل اذا رام عاشقها نظرة ولم يستطعها فمن لطفها اعارته
طرفا راها به فكان البصير بها طرفها قوله الشيخ الاكمل اه حاصل
الانفتاح

الانفتاح ان كل صفات مقولي حقيقة من باب ابهام الانعكاس او من باب
عدم الفرق بين الوجود والمهية فلا بد ان يفرق بين ما اذا اعتبرت الاضافة
في وجوده وبين ما اعتبرت في مهيته ففي الاعراض اعتبرت النسبة في وجودها
لا في مهيتها سوى مقولة الاضافة بل في مهية الكيف اعتبر سلب النسبة كما
في الكيف هيئة قارة لا يقتضي قسمة ولا نسبة قوله ولنا مسلك
اخر وهو ان اجزاء الزمان لا تعقل لها تقدمها وتاخرها عين معيتها
المعية في الحقيقة السيالة عين القوة والوحدة في الكم عين الكثرة تحصل
ههنا ثلثة اجوبة احدها هذا المسلك الذي ذكرناه واثنان في كلامه
احدهما ان نسبة التقدم والتاخر في الزمان نسبة وجودية كما ان علية الحق
اضافة اشراقية لا مقولية وليس كل تقدم من مقولة الاضافة كالتقدم
السرمدي للحق تع ولا كل تاخر كك كالتاخر السرمدي للوجود المنبسط
على الاشياء والاخر ما ذكره الشيخ كما نقله عنه في موضوع اخر وهو ان الاضافة
لما كانت امرا اعتباريا لا يحاذيها شيء في الخارج فالتقدم والتاخر انما هما
في الذهن والجزان فيه مجتمعان معا فانهما في الخارج ليسا متضايفين وانما
متضايفان ليسا في الخرج بل في الذهن قوله بل وجوداتها اي لها وجود
رابط لا رابطي كما سبق قوله اما الاول فلان كل ممكن اه وليس يلزم
الدور لان الممكن محتاج الى كمال الواجب تع من حيوته وعلمه وقدرته
ونحوها فلو انعكس لدار وليس الدليل ولئن كان خاصا لكن فيما نحن فيه
حيث فرض الممكنات اعراضا وصفاتا له فالكلام في الممكن المقتضي كالكلام
في الممكن المقتضي قوله فاقرع سمعك من كلمات اصحاب العرفان فمنها
قول الشيخ العطار النيشابوري جلوه بكذا است اما متصف جلوه
يكيفي وصورت مختلف ومنها قول الشيخ الشبستري من وتو عارض ذات
وجوديم مشبكهاى مشكوة وجوديم وهذا الاتصاف بوجه كالاتصاف

بالصفات السلبية والاضافية قوله اذ مبناه اى مبنى الايراد وتقرير البرهان

سيجى فى الالهيات ولما كان المقامان متقاربين كانا متشاركين فى سلك الدفع

اذ فى مقام الاستدلال على نفى كال ممكن اللحوق بتوقف عدم ذلك الكمال لكون وقوعه

موقوفا على وقوع ممتنع بالذات لكن الممتنع بالذات لا يقع فذلك الكمال لا يقع

فى مقام الايراد على برهان قاعدة امكان الاشرف قال المورد وهو المحقق الدوانى

لان الممكن الاشرف لا يقع لكون وقوعه موقوفا على ممتنع بالذات وهو وجود

جهة الشرف مما عليه الواجب بالذات لكنها ممتنعة بالذات لا يعلم انه

يستند بالذات فلم يقع الممكن الاشرف مع انه باق على امكانه والدفع فى

كلا المقامين ان الممكن بالذات لا يعلم انه يستند الى الممتنع بالذات كيف

والممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال ولكن تمسك المحقق الدوانى بامكان عدم

العقل الاول وامتناع عدم علته وقد مضى الكلام فيه مستوفى قوله

واشبه التمثيلات اى بعد المثل الاعلى الذى هو الانسان الكامل المكمل الختمى

فانه الاسم الاعظم والكلمة التامة وحقيقة آدم المخلوق على صورة الله الاجل

الاكرم فبعد المثل الاعلى له الامثال العليا كالشعلة الجوالة الراسمة للدائرة

والحركة التوسطية الراسمة للقطعية والآن الراسم للزمان والعاكس المثنى

للعكوس والبحر المثير للموج والحباب والسحاب والشمس المظهرة للاشعة و

الاظلة والامثلة القرآنية من المصباح الذى فى الزجاجة التى فى المشكوة و

الماء السائل فى الاودية بقدرها وغيرها بل وفى الاحدية كل شئ له آية

تدل على انه واحد قوله فان الواحد اوجد بتكراره العدد وذلك لان

كل مركب تركيبه من حقيقة وحقيقة متخالفتين كالجسم من الهيولى والصورة

والانسان من النفس والبدن والبياض من اللون والمفرق لنور البصر

وغير ذلك وكذا المركبات الصناعية والاعتبارية كالبيت والسرير و

الطين والعسكر واما الاثنان والثلثة والاربعة الى غير النهاية فحقايقها

المتباينة المهيات المتخالفة الاحكام والآثار اجزائها التى تقوم مقام

الاجزاء

الاجزاء التى رجعية فى الموارد الاخر ليست الا الواحد والواحد وتكرار الشئ ليس

الا ظهوره لا حقيقة اخرى مخالفة ولا شئ من الحقايق كك فليس الجسم الهيولى والهيولى

او الصورة الجسمية والصورة الجسمية ونحو ذلك فى غيرها واما الاثنان فليس

الا الواحد والواحد والثلثة ليست الا الواحد والواحد والواحد وكذا فى البواقى

فليست الا الواحد مع تباينها لو قلت الاثنان وحدتان اثنتان والثلثة وحدات

ثلث قلت الثنتان والثلث نفس الاثنين والثلثة اللذين تنظر فى حقيقتهما

مع ان كلا منها فى الواحد لا بشرط وان جميع الانواع من العدد منازله وانما

هو تم كما انه بتكراره يوجد الاعداد الغير المتناهية كك بعادية لها يفنى كل

واحد منها فهو المبدى المفنى للكل قوله فافهم اشارة الى ان امكان الجمع

بين المسلكين فان المراد سلب السلب اى سلب الحدود والنقايص الامكانية

لا سلب شئ بما هو حقيقة وجودية فافهم قوله وكون الواحد نصف الاثنين

وثلث الثلثة ومن هذا تعلم ان الكسور التسعة من مقولة الاضافة وليست

من مقولة الكيف وليست هيئات قارات فى محالها متقررات فى موضوعاتها

قوله والعماء ليضم هذا الى طريقة بعض العرفاء قال العارف الكامل الشيخ

عبد الرزاق الكاشى العماء الحضرة الاحدية عندنا لانه لا يعرفها احد

غيره فهو فى حجاب الجلال وقيل هى الحضرة الواحدية التى هى الاسماء والصفات

لان العماء هو الغيم الرقيق والغيم هو الحايل بين السماء والارض وهذه

الحضرة هى الحايلة بين سماء الاحدية وبين ارض الكثرة الخلقية ولا يساعده

الحديث النبوى لانه سئل ع اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فقال كان

فى عماء وهذه الحضرة يتعين بالتعين الاول لانها محل الكثرة وظهور الحقايق

والنسب الاسمائية وكل ما كان كل فهو مخلوق انتهى كلامه ثم اقول لا تم ان كل

تعين فهو مخلوق فان هذا التعين هو التعين الصفاتى لا الافعالى وظهور

الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء والصفات ظهور علمى وهو رعلم الله التفصيلى

بل التعين الانفعالي الابداعي لا يسمى عالم الخلق في اصطلاح وانما سمي عالم
الامر ولا سيما على تحقيقات المقرشي لان العقول من صقع الربوبية باقية ببقاء
الله لا بابقائه وليفهم السؤال عن كينونة الرب ومرتبة الربوبية هي المرتبة
الواحدية كما يصرح به المقرشي قوله فاما ان يوخذ كله اما ههنا لا ثانية لها
ولعلها سقطت من نسخة الاصل وحدسي ان ثانيتها مع صفة واحدة فهي اسم
خاص كالعليم والقدير كما انها اذا اخذت مع جميع الصفات كانت اسم الجلالة
اعني الله واذا اخذت مع تعين خاص امكاني كالعقلية والنفسية او الفلكية
او الانسانية كانت حقيقة امكانية خاصة واذا اخذت مع جميع الصفات
التعينات كانت انسانا كبيرا قوله اعلم ان هذه الاقسام انما هو من حيث
الاعتبار ونعم ما قال العارف الجامي قدس سره بود اعيان جهان بی چند وچون
ز امتياز علمی وعينی مصون نی بلوح علمشان نقش ثبوت نی ز فيض
خوان هستی خورده قوت ناگهان در جنبش آمد بحر جود جمله را در
خود ز خود بی خود نمود واجب وممکن ز هم ممتاز شد رسم وآيين
اغاز شد قوله وفي حقيقته وروحه التي هي عالم المثال مثال عقلي
المراد به العقل الكلي المشتمل على كل العقول التي في الطبقتين الطولية
والعرضية فجوهر العالم هو هو وما يقال ان الجوهر ثابت يمكن ان يراد
الجوهر بمعنى المتبوع بل جوهر العالم بمعنى المتبوع عندهم وجه الله الباقي
الثابت مع دثور كل شيء وسيلان طبايع الخلق وهو الوجود
المنبسط كما سيصرح بان هذه الحقيقة الجوهرية يسمى عندهم بالنفس
الرحماني والنفس الرحماني وان كان من اسماء الوجود المطلق المنبسط
الا ان هذا الجوهر الذي هو عقل العقول لما كان حاصلا له بشراشره
وهو اول منازله الذي هو ام القرى وام الاقلام ولم يتشتت ولم
يتفرق بعد ولم يزل في سماء وحدته اطلق عليه النفس الرحماني

وايضاً

ولم يجيء بمهيته الاعتبارية التي هي اول مقاطع النفس ولا سيما على التحقيق ان
لا مهية للعقل قوله من حيث قيوميتها فان القيوم صيغة مبالغة القائم
بالذات وكيف لا يكون تم في اقصى مراتب القيام بالذات وهو تم ليس قائما
بالمهية فكيف بالمتعلق وكيف بالمادة والموضوع وظهور قيوميته في عالم
المفاهيم في مفهوم الجوهر الذي هو جوهر بالحمل الاولي وفي عالم الاعيان الموجودة
في مادة المواد وقابل القوابل الذي هو منبع القوى والاستعدادات وكذا
في عقل الكل وهو صورة الصور وفاعل الفواعل بقدرة الحق بل فاعل هو نفس
قدرته الفعلية وشيئيته الفعلية الذي هو منبع الفعليات والله بكل شيء محيط
قوله وكما انه من اجتماع الاسماء الكلية الى اخر هذا المقصد ومنتهى الاشارة
اعلم ان الاسماء المركبة كالحي القيوم وكالعلي العظيم ونحوهما في الاسماء اللفظية
حيث قيل ان للمجموع حيثية ارتباطية وتوحيدية يترتب عليه من التاثير ما
لا يترتب على كل واحد من المفردين وامهات الاسماء ما هي مصرح بها في بعض
كتب اهل المعرفة بل في بعض كتب اهل الكلام من الحي العليم المريد القدير
المتكلم السميع البصير وهي ائمة الاسماء ولفظ الجلالة وهو الله امام الائمة
في الاسماء والاسماء الكلية كما ذكره والمفروع منها هي الجزئية الغير المتناهية
كالمتفرقات من العليم بحسب المعلومات والمتفرعات من القدير بقدر المقدورات
سواء وضع لها الفاظ عليحدة كالمبدع والمخترع والمنشئ والمكون
ونحوها ام لا والمراد بالاضافية في كلامه اعم من الاضافية المحضة ومن
ذوات الاضافة قوله واعلم ان الاسم عندهم اه فاذا علمت اصطلاحهم
في الاسم فلا تستغرب قولهم ان العالم مظاهر الاسماء وارباب الانواع
وان الاسم عين المسمى بوجه وغير المسمى بوجه قوله من مرتبته العينية
فاسمائه الذاتية هي الغيوب وذاته الذي هو الكنز المخفي غيب الغيوب
فهذا معنى قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب اى عند الهوية الصرفة

بان يكون الهاء اسماً لا ضميراً فانه لا تفاوت فيه وتقدير رسم دايرة واحدة لان الدايرة لا نهاية لها اذ الانتهاء انما يكون بالمخالف بالنوع للشيء ومركزها نسبته الى جميع اطرافها محيطها على السواء وتقدير رسم بدايرتين للاشارة الى صفتي الجمال والجلال والواو يتولد من الاشباع لان المحكي عنه بالهاء له شدة الوجود في الغاية وله الاحاطة والسعة والهاء حلقية والواو شفوية ففي التركيب منهما اشارة الى احاطة النفس الرحماني بالبواطن والظواهر ويمكن لن يكون المراد بمفاتح الغيب اسمائه الفعلية التي هي من صقع الربوبية من العقول التي في سلسلة البادئات والتي في سلسلة العايدات وانما لا يعلمها الا هو على التقديرين لان السنخية بين المدرك والمدرك معتبرة فلا يعلم بان صقعه الا من صقعه وكلما هو من صقعه موجود بوجود باق ببقائه او المراد لا يعلم كنهها وباطن ذاتها الا هو فتحكم وفيضه الاقدس الفيض الاقدس ظهور الذات بكسوة الاسماء والصفات ولوازمها من الاعيان الثابتات وهو الرحمة الصفتية وهو في اصطلاح العرفاء غير الفيض المقدس لان ظهوره في مجالي المهيات الامكانية في مقام الفعل ولهذا يسمى الرحمة الفعلية فذلك التجلي الصفاتي وهذا هو التجلي الافعالي فتحكم على انفرادها اي مهية لا وجود الا ان الاسماء ولوازمها كلها موجودة بوجود واحد هو وجود المسمى عز اسمه ولهذا كانوا معترفين بالمعبود في كل البرزات والذرات ولم ينقضوا العهود مثل ما في الدنيا التي هي محل الجهل والنسيان حيث جحدوا وجحدوا بالوجودات المنتشات واضافوها الى المهيات والتوحيد اسقاط الاضافات واما الانفراد مهية فلان تلك الحضرة العلمية شأن العلم التفصيلي ومرتبة نفس الامر وما هو عليه الشيء فتحكم لكن هويات الممكنات امور اعتبارية المغالطة نشأت من خلط المهية بالهوية واشتباه المهية من حيث هي بالحقيقة ولم يعلموا ان الوجود عندهم

اصل

اصل فكيف يكون المهية الهوية والحقيقة عندهم اعتبارياً ام كيف يكون الجهة النورانية من كل شيء التي هي وجهه وجه الله وظهوره وقدرته ومشيته المبنية للفاعل لا للمفعول اعتبارياً تعالى ذيل جلاله عن علوق غبار الاعتبار فمن قال الاحبار واولوا الايدي والابصار لمن الملك والفلك والانسان والحيوان وغيرها من المخلوقات اعتبارية ارادوا اشيئيات مهياتها الغير الاصيلة المتأصلة عند اهل البرهان وعند اهل الذوق والوجدان واهل الاعتبار ذهب اوهامهم الى مهياتها الموجودة بما هي موجودة او الى وجوداتها حاشاهم عن ذلك بل هذا نظير ما هو منزه ساحة عن الفضلاء عن ذلك نظير ذلك لن فاعلا اذا قال الانسان مثلا وجوده وعدمه على السواء او مسلوب ضرورتي الوجود والعدم اراد شيئية الانسان ونحوه انما كلك وهم ظن العامي الجاهل انه اراد الانسان الموجود في حال الوجود او بشرط الوجود ولم يعلم انه في حال الوجود وبشرط محفوف بالضرورتين وليست النسبتان امتناعيتين ولا جايزتين اذ سلب الشيء عن نفسه محال وثبوت الشيء لنفسه واجب بل لو قيل باصالة المهية فالمهية المنتسبة الى حضرة الوجوب وحضرة اصيلة عند هذا القائل لا المهية من حيث هي فانها اعتبارية عند الجميع وقول الشيخ الشبستري ره نفيها امور اعتباريست بياد بيابها ذكرنا فتحكم نحو بهذا الاعتبار موجود ممكن يتجلى يناني ما مر في الاشارة الى حالي الوجوب والامكان من لن هذا الانقسام انما هو من حيث الامتياز بين الوجود والمهية فالحق لن هنا ملاحظتين لا غير ولن هذه الملاحظة ليظهر ترجع الى ملاحظة الوجود وانه علم اجمالي بالوجود ولن لم يكن علما بالعلم نعم ليس علما تفصيليا بحقيقة الوجود والوحدة كما في الثانية الا لن حقيقة الوجود مقدمة على جميع الحيثيات عينا وعلما كما علم في بيان موضوعيته للعلم الالهي ولن مباديه من لواحقه فتحكم وهذا حقيقة الواجب تعم عند الصوفية لن قلت هذا الكلام

وكذا قوله في مطلق الوجود بشرط اللااطلاق يدل على ان الواجب عندهم هو حقيقة
الوجود بشرط شيء وقد علم مما سبق واشتهر ايضا انه حقيقة الوجود لا بشرط فكيف
التوفيق قلت التوفيق ان هذه الحقيقة بشرط شيء عين الحقيقة لا بشرط اذ
المراد بهذا الاطلاق الارسال والسعة الوجودية لا ما هو المستعمل في المفاهيم
بل كما اشرنا سابقا التوفيق بين الثلثة حاصل اذ مرادهم حقيقة الوجود البحت
البسيط المبسوط الآبي عن العدم بذاته الطارد اياه عن غيره فاذا قيل لا بشرط
اريد به عدم التحديد والتضييق وكذا اذا قيل بشرط الاطلاق اريد نفس تلك
الحقيقة وهذا الشرط كالحيثية الاطلاقية حكاية عن عدم الشرط وتقييد لعدم
التقييد واذا قيل بشرط لا اريد تلك الحقيقة ايضا وكلمة لا لسلب السلب اي
سلب المفاهيم والمهيات والاعدام من حيث هي كلها عبارات شتى وحسنك
واحد واما ان المطلق قد يطلق بالاشتراك عليهما قوله وما اشد في السخافة
آه اذ حج يلزم الهرج والمرج ويرتفع الامان وينسد باب الايمان فان الحكم
بان للعالم صانعا قديما منزها عن نقايص الاكوان محيطا بها ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير انما هو للعقل فاذا جاز طور وراء طور العقل
جاز بطلان هذا الحكم وامثاله مما لا يحصى كيف واعلى المدارك في
الانسان من العقل والوهم والخيال والحس هو العقل واذا لم يكن
هو حامل المعارف فالذي يحمل ولئن اريد العقل الوهم المشوب فكثير
من المطالب النظرية وراء طوره قوله لا ينفي وجود الممكنات
راسا اي ولو بالعرض لو اريد مهية الممكن او ولو وجودا رابطيا بلا نفسية
ولئن كانت كالرابط لئن اريد وجود الممكن فان هذا لا ينافي التوحيد
اذ التحقق العرضي لصحة السلب ايضا والتحقق الرابط هو محض الفقر ذاتا
وصفة وفعلا الى حقيقة الحقايق والفقر اذا تم فهو الله قوله ولئن
الكثرة في حق من تفرق نظره وهو من ينظر الى المهيات التي هي مثار غبار
الكثرة

الكثرة لا الى الوجود الذي هو مركز الوحدة بل عينها وينظر الى الصور التي هي
متفرقة مشتتة لتفرق المدارك لا الى المعنى الذي هو روحها واصل محفوظها
كالعاكس الذي هو اصل العكوس المختلفة صغرا وكبرا وصفاء وكدرا
الملحوظة بمجاهر ظهوراته وعنواناته وآلات لحاظه لا ملحوظات بذواتها قوله
ومثال الانسان ولئن كان آه لانه محدود محاط وجنبة الروحانية متعلقة
بجنبته الجسمانية تعلقا تدبيريا استكماليا وليست علة لها وغير ذلك
من المبعدات قوله فانه في حال اعتدال امره لا حال خروجه عن الاعتدال
كحال الغضب المفرط او الخوف المفرط او الشهوة المفرطة فان عالم الصورة
يتير عند هذه الاحوال غبار الكثرة ابر اكس لاكه صورت راه زد
قصد صورت كرد وبر الله موزد كضرب المرادي على مظهر الاسم الاعظم علي عم
من ابغضهم فقد ابغض الله ويمكن ان يراد بالاعتدال العدالة المصطلحة
المعهودة من الاخلاط الاربعة المشهورة قوله وافعاله اثر من اثار قدرته
ومن المحققات ان الاثر شان به صفة مؤثره وان الاثر ليس شيئا على حياله
فلو لم ير الفاعل في فعله لم يؤخذ الفعل على وجهه بل شيئا مستقلا
وعند هذا لم يكن اثره هذا نظر خطأ اعاذنا الله تع منه وهذا البيان
الذي هو اقرب المجازات لا قرب اهل المجاز والبيان الاصح الاعذب
لا هله ان الوجود بشراشره قدرته فكل المبادي مقارناتها ومفارقاتها
وبرزخياتها والقوى الفعلية حتى العرضية درجات قدرته الفعلية
والافعال مهيات سرابية ما به موجوديتها وجود ما خلقنا السموات
والارض الا بالحق والصنع الذي يقول به هو الوجود المنبسط الذي حيثيته
طرد العدم وجود لا ايجاده الحقيقي لا المصدري والاضافي المقولي
اللهم الا ان يراد الاضافة الاشراقية قوله وكلمة العالم تصنيف
الله تع قال في كتابه المجيد القدوسي كتاب احكمت اياته وفي موضع آخر

فصلت وفي اخر كلمة اخرى فقيله العقل الاول والعقول الطولية المرتبة
والعرضية المتكافئة كلماته التامات الجامعات قال صلعم اوتيت جوامع الكلم
بل اي حروفه العاليات المسطرات بالنبر لا بالحبر على رق ابيض لا اصفر
او اخضر او احمر والنفوس هي الكلمات الغير المقترنة بالزمان باعتبار
باطن ذاتها والطبايع السيالة هي الافعال المقترنة بالزمان باعتبار
ذاتها المادية والاعراض اعاريبها وهذه الكلمات والافعال مدادا ولوجها
متفاوتان في مدلولاتها ومدلولات الحروف المقطعات والموصلات عجايب
وغرايب فاقرء وارقا قال السيد المحقق الداماد س في القبسات ولقد اعجبني
كلام الامام الغزالي حيث قال العالم تصنيف الله تعم قوله فهذه امور
معلومة اه ونعم ما قيل من كنك خواب ديده و عالم تمام كر من عاجزم
زگفتن وخلق از شنیدنش هم زبان دهان كرايد اسرار ابيات
لا يحل عطاياهم الا مطاياهم قوله سطح النظر يق له مرتبة الواحدية
هذا اصطلاح اخر في الواحدية غير ما سبق كما لا يخفى قوله المرتبة الثالثة
هي الوجود المنبسط المطلق الذي ليس عمومه اي ليس اطلاقه الا ان المطلق
يسمى منطقيا اذ العام اما منطقي كالكلي الطبيعي واما استقرائي وهو
العام الاصولي كصيغ العموم واما بدلي كرجل وفي جعل هذه المرتبة ثالثة
مخالفة الوضع مع الطبع لكن العذر طويل ذيلها وذكر اشتباه حالها
بالوجود العام الانتزاعي كما سيبين المص س قوله اي مبدا للاعداد
واما الوحدة العددية المصطلح للحكماء فيطلق على وحدته التبة كانهم
يسمون الوحدة الشخصية وحدة عددية والشخص واحدا بالعدد
قوله من القدم والحدوث المراد بالقدم هنا وفي قوله س فيكون مع
القديم زمانيا قديما القدم الزماني لا الذاتي لان هذا الوجود هو عرش
الرحمن والحق المخلوق به والظل الممدود قوله من وجه واما وجه مباينة

النسبتين

النسبتين فهو لان هذا الوجود من شدة فعليته وبساطته ووجدانه للوجودات
وجامعيته لها وسعت كلها والهيولى وجنس الاجناس من فرط القوة والابهام
وقلة التحصل وكثرة الفقدان والاعدام يغنيان في الصور والانواع و
يجتمعان او يتحدان معها ولذا فالماهية لا بشرط يجتمع مع الف شرط فاين
التجرد الذاتي من كل شيء من فرط الغنى واين التجرد الذاتي من كل شيء
من فرط الفقر او الفقدان قوله واعلم ان هذا الوجود اه الداعي
على هذا التبيين والتاكيد انه ذهب اوهام جمع الى العام البديهي
والمطلق المفهوم من اطلاقهم الوجود العام لا يطلق على حقيقة الوجود
ومقام الظهور والمعروفية كليهما نعم من ذهب وهم من قول
الحكماء ان الواجب تعم هو الوجود ومن قول العرفاء ان الواجب هو الوجود
المطلق الى انهم ارادوا المفهوم العام البديهي مع انه زايد على حقايق
الجميع عند الجميع كيف لا يذهب من اطلاقهم على فعله اليه تعم عن ذلك
ذاته وما من صقع ذاته علوا كبيرا قوله سيما المتاخرين القائلين
باصالة الماهية واعتبارية الوجود قوله الوجود مادة الممكن اطلاق
المادة التي هي في اصطلاح الحكماء اسم الجزء القابلي في المركبات الخارجية
على الوجود المنبسط الارفع من كونه مقبولا فضلا عن ان يكون قابلا
اصطلاح خاص بالعرفاء باعتبار المشابهة المذكورة وباعتبار
ان المادة معربة ماية وقد علمت ان هذا الوجود اصل العالم قوله
والهبا هذا موافق للماثورات عن ائمتنا المعصومين ع حيث عبروا
عن المادة بالهبا والمادة اطلقت على هذا الوجود قوله باعم اوصافه
وقد علم في العلوم الجزئية انه احد علاقات المجاز المرسل ولكونه اولها
حكما وظهورا للمدارك قد يسمى اول الاوائل وهو اوما يتخطر في
ساحة الاذهان وهو ابده البديهيات كما ان الحق اول الاوائل في جميع المراتب

واظهر الظواهر فى كل المنصات قوله والجمع لا وجود بعينه وله التحكم وكان الاعيان
الثابتة حيث ماشمت رائحة الوجود ولكن لها الاحكام والآثار تأسست بوجود
جمع الجمع وهذا من معرفة الضد بالضد كما ذكرنا قبيل ذلك انه فى غاية الغنى
وانها فى نهاية الفقر والفنا وقول الشيخ لا وجود المراد بالوجود ههنا ما يرادف
الوجدان او المعنى لا وجود رابط بعينه لغيره وسياق الكلام فى المرتبة الاحدية
والوجود المجرد عن المجالى والمظاهر وردع بعض الجهلة من المتصوفة فانتظر
منتشا قوله وهذه المنشائية ليت عليه كيف والوجود المقيد الذى
هو العقل الكلى من صقع الربوبية عند التحقيق فكيف يكون حال الوجود المطلق
الذى كان العقل اول مجاليه فكل علية منشائية ولا عكس قوله فالاولية
ههنا بالقياس آه بل الوجود المنبسط ليس صادرا انما هو صدور حقيقى
واشراقه نعم العقلى والاشراق هناك ولو بالتعمل وفى تحليل العقل
فالعقل اول الصوادر وليس مسبوقا بصادر ولئن كان مسبوقا بالصدور
وليس مرادنا بالصدور معناه المصدرى ثم على اى التقديرين لا يرد
على الحكيم طعن وجرح بتوهم الاوهام القشرية من منافاته لعموم القدرة
الواجبية ومن توهم التفويض اذ فى هذا العقل الواحد منطو كل الافعال
اذ فى العقل لكونه بسيط الحقيقة ينطوى جميع الفعليات والوجودات التى
دونه وفى الوجود المنبسط هذا الانطواء اظهر فكيف يشذ عن حيطة قدرته
شئ وكيف يلزم تفويض والوجود المنبسط ظهوره نعم ومعروفيته و
ظهور الشئ لا يباينه والعقل يده الفعالة وقدرته الفعلية ووجوده
من صقعه باق ببقائه وما زائد بحمل لا بحصر قوله فقد تبين انه لا
يطلق احداه الا ان يراد مفهوم الوجود من حيث الصدق على المصداق
والتحقق فيه فح يكون آلة لحاظ منشأ انتزاعه ويسرى الحكم اليه وهو حقيقة
التى يطرد العدم كقولهم صاحب حكمة العين بعد ذكر الوجود العام البديهى

المشترك

المشترك فيه معنى وهو عين فى الواجب نعم زايد فى الممكن قوله ما عدمها ثم آه
مراد مولوى شى از عدم مهيت است و در زبان عرفا بسيار بود كه از مهيت بعدم
تعبير شود چه عدم رفع الوجود است و شيئت مهيت هم شيئيت وجود نيست چه شيئت
وجود اباى از عدم دارد و شيئت مهيت اباى از عدم و از وجود هيچيك ندارد
و چون اباى از وجود ندارد و با او جمع ميشود هستى نما است پس بود او را است
و نبود بود ما را است و مراد از ما ذات مهيتى ما و شيئت عين ثابت ما است
و ما را جمع در تقدير موخر است يعنى هستى نما ما ئيم و مراد از قولش كه تو هستى
نه طريقه منتسبه بمحقق لبوى ذوق التاله است كه وجود زيد اله زيد ميگويند
چه وجود ويليش انان وحدت عدديه دارد و بايد مهيت اصل باشد تا وجوب
و امكان و عليت و معلوليت بر واحد عددى وارد نشود و اجتماع متقابلين
لازم نيايد و بليش عرفاء شامخين وجود اصيل است و ليس فى الدار غيره
ديار و سنخ ديگر اصالت ندارد و ليكن مراتب و شئون ذاتيه قائلند
چنانچه اقدمين حكماء مايين قائلند پس مرتبه از وجود عليت و مرتبه
از وجود معلول است و مهيت اعتباريه معلول بالعرض است پس او
تعالى و تقدس هستى ما است چنين اصل محفوظ در مراتب هستى او است و هر مرتبه
ذاتا و صفة و فعلا و بالجملة ظهور را نيازمند است بى نياز ندايا ايها الناس
انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى قوله بل الموجود بل الواجب قسمة
لا توصيفا قوله بعيد عن الصواب وكيف لا والشيئية المحققة اما
شيئية الوجود واما شيئية المهية والمنفصل حقيقية لا واسطة فيها واذا
كانت شيئية المهية امرا مسلوب ضرورتى الوجود والعدم لا يصلح لان
يكون حقيقة الواجب الذى هو الشئ بحقيقة الشيئية وعين الضرورة
والوجوب بالذات ومحض الفعلية وحاق الحقيقة فيتعين ان يكون حقيقته
شيئية الوجود الحقيقى اذ لا وجه له للعدم فامثال هذه التنزيهات غلط

وافراط وحيرة والله منزه عنهما وفي عصرنا ليفهم من هؤلاء المنزهين من هو كانه
اهل القنوط من رحمته واليأس من روحه يفر من الاشتراك المعنوي في الوجود حذرا
من التشبيه ويقول لا يجوز التكلم في معرفة الله لان السبيل الى الله مسدود وا
المعارف الى الفكم مردودة ولم يعلم انه بوجه لا معروف الا هو بل لا عارف
الا هو لان كل عارف يعرف بنوره نوره بل ظهور كل موجود ظهوره بلغ او
لم يبلغ شعوره قوله وظن الشيخ قائل بهذا القول اه ان قلت كيف يكون
هذا مناقشة في اللفظ والشيخ يقول بالوحدة والمحشي يقول بالمراتب التشكك
في الوجود قلت المحشي الذي يقول بالوجود الحق والوجود المطلق يكون راجعا ومعترف
في تلك الاثنينية بان المطلق ظهور الحق والحق خفاء المطلق من شدة الظهور ومعلوم
ان ظهور الشيء ليس مباينا له والا لما كان ظهورا له فالوجود المطلق كالمعنى
الحرفي ليس شيئا على حياله ومفهوما على استقلاله فلا قول المحشي قول بالتثنية
والتثليث ولا قول الشيخ قول بالوحدة الممنوعة اذ المفاسد المذكورة من
بقاء الحلول والاتحاد والاختلاط بالاشياء الخسيسة والاتصاف بصفات
الممكنات لا يتوجه الى الوجود المطلق الحق بل ولا الى المطلق بل ولا الى المقيد
الا بالعرض لاتحاد الوجود المقيد بالماهية قوله بحسب الظاهر واما بحسب
الباطن فلا بل لا اختلاف عند اهل الباطن في جميع الكتب السماوية في الاصول
والاركان من لدن آدم الى الخاتم كما في الكتاب التكويني الآفاقي و
التكويني الانفسي بما هي كلمات الله فلا يختلف تغير ولا تغيير مع كون كل شيء آية
اسم من ليس كمثله شيء وآية الاحدية والواحدية فلكون كل شيء ليس كمثله
شيء كان مظهر اسم من ليس كمثله شيء وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد
ومع هذا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فكلماته لا تنفد ولا تتبدل ولا تتغير
كما لا يجوز عليه الصمت ونوره لا يجوز عليه الافول وجوده لا يسوغ عليه
الامساك وبالجملة كل ما هو من صقعه قديم صفة كانت او فعلا نعم الما
والمهية

والمهية في عالم الطبيعة وما من صقعها حادثة متجددة داثرة زايلة كل
من عليها فان ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام قوله فان التوحيد
وراء ما يشير اليه بكثرة اذ ما دام المشير مشيرا والتوحيد اشارة او مشارا
اليه بها على ما في الحديث التوحيد الحق هو الله والقائم به رسول الله وولي فقط
لم يكن والتابع فيه شيعتنا مصدق ولي الله لم يكن توحيدا الا ان انت انت
وهو هو وهذا شرك خفي ولذلك قال سيد الموحدين في بيان مقام
الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة قوله والفرق بين المقبولتين
حيث يعد احدهما اعني المهيات الخاصة من المعقولات الاولى والاخرى اعني
الامكان والشيئية اي المهية المطلقة من المعقولات الثانية مع صحة كليهما
لا مصداق لها الا المصداق اي المصحح والمنتزع منه في حمل شيء اه و
انما يسمى المهية بالشيئية لان الشيء مصدر شاء والمهية هي المشيء وجودها
قوله بلا تعدد وتكرار كما مر انه الواحد الذي نشأ من الواحد نشأ الظهور
الثانوي من الظهور الذاتي فظهوره الذي في صف النعال محفل الافاضة
الطولية النزولية عين ما في الصدور وكذا في العروجية وكذا الظهور الذي
الآن بما هو ظهور عين ما في الادوار والاكوار السابقة واللاحقة فايق
هو يك وحدة اوست ليك بتكرار آمده انما هو باعتبار الظاهر كما صرح
به لا باعتبار الظاهر ولا باعتبار الظهور فباعتبار اسقاط الاضافة
عن المظاهر اي الاثنينية حتى يتحقق التفاوت او التكرار فحكمه وكفاك
وفي ماثورات بعض ائمتنا الطاهرين انه سئل عن بعض اصحابه ما يقول
العامة في الوجه فقال يقولون الوجه هو الذات المتعالية فكذبهم ع
وقال نحن الوجه الذي يبقى بعد فناء كل شيء ولا منافاة بينه وبين كون
الوجه هو الوجود المنبسط لان المطلق المنبسط هو الحقيقة المحمدية
المتحدة بالحقيقة الولوية لانهم في مقام الولاية نور واحد فهو كما لا علي

وجه يستلزم التشبيه والتجسم كونه اليد او المجيء او الاستواء او غير ذلك مما ورد
في القرآن المجيد محمولة على الظاهر مع كونه غير مستلزم لها لكونه في مقام الفعل
ولما كان الفعل او الاثر ليس شيئا على حياله بل ظهور الفاعل وبعبارة اخرى
التشأن او التطور لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لم يكن ثانيا و
الا ان الكامل الفاني عن نفسه الباقي بالله حيث لم يكن له وجود وارادة
وقدرة الا بوجود الله وارادته وقدرته كما مر وكما ذكرنا كنا بنا فعبنا
عنا وبقينا بلا نحن وحيث لمن استغرق في الله وجده حب الله و
بغضه بغض الله فيده يد الله وعينه عين الله كما في الحديث القدسي المشهور
وليضم قدرة الله التي يبطش بها يدا له والعقول الفعالة والنفوس المدبرة
الفلكية ذواتها ايد له وايديها التي علومها الفعلية لكونها فواعل با
العناية بالحقيقة ايد له وكذا المشيات النافذة والعزائم الثاقبة للعقول
الصاعدة عند ايجاد شيء بالهمة واجراء خارق العادة فكل الايدي
يده لا كل له ولا بعض وكثرة بل الاصل المحفوظ في المراتب الذي هو شيء واحد
بسيط كما يعرفه العارف بالاصول البرهانية فليس مرادهم لمن اليد المحدودة
بما هو محدودة وباعتبار وجهها الى نفسها كما يأتي عن قريب بيده نعم عن
ذلك فتحكم ومطلعها المطلع مقام شهود المتكلم في كلامه كما قال
الصادق ع ما زلت اكرر الآية حتى سمعتها من قائلها ومن هنا يعلم
سر قول بعض العرفاء لمن اهل الله يؤثرون تلاوة كلام الله على كثير من
الادعية لانهم عند التلاوة يتولعون عن الحق في التكلم بكلامه فتعلمه
لمن بعض الجهلة آه بالحقيقة هذا الذي اعترفوا به مقام الوحدة في الكثرة
وقد انكروا مقام الكثرة في الوحدة وهو المراد بالوجود المجرد عن المجالي
والمظاهر وهو المراد بقول الفحول ومنهم المصنف بسيط الحقيقة كل الاشياء
لا مقام الوحدة في الكثرة لو كان الامر كما توهمه لزم لمن يقصر ما هو

الكل

الكل من الواجب لان الوجود الجامع بين المقامين مقام الكثرة في الوحدة
ومقام الوحدة في الكثرة وبعبارة اخرى مقام التفصيل في الاجمال ومقام
الاجمال في التفصيل كما هو مصطلحهم وبالجملة مقام الخفاء ومقام الظهور
الكل بالضرورة فكلما يقول به من الكمال له نعم هذا القائل المعترف يقول
به ذلك العارف الكامل ذو الرياستين الفائز بالحسنيين ولا عكس
فلا شأن الا وله فيه شأن وله شأن ليس لغيره فيه شأن حتى الا شأن
الكبير فتوكل وهو حقيقة الا شأن الكبير هذا الكلام من المصنف والواو
للحال اشارة الى بطلانه فتوكل ولا يبعد لمن يكون سبب ظن الجهلة بهؤلاء
الاكابر ما يعني لما كان للوجود اطلاقات فاذا نفوا هؤلاء الاكابر الوجود كقولهم
ظلمة العدم محيط بنور الوجود المحدث وقولهم فوق عالم الوجود عالم الملك
الودود ونحو ذلك كان من باب نفي الخاص اي نفي الوجود المنبسط او
نفي مفهوم الوجود بما هو مفهوم او بما هو متحقق في الوجود الخاص وصادق
عليه ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام فكونه تعالى وراء الوجود محيطا به
وعاليا عليه باعتبار انه وجود حق محيط بالوجود المطلق وبالعام من
حيث الصدق على الوجود المحدود وهؤلاء الجهلة ظنوا من هذه العبارات
انه تعالى وراء الوجود بقول مطلق فتفوهوا بان لا تحقق للمرتبة الاحدية
وهذا من بعض الظن لمن الظن لا يغني من الحق شيئا فتحكم وفي الاشارة الى
نفي جهات الشرور عن الوجود الحقيقي وقديق الوجود ويراد به الواجب بالذات
تعالى شأنه لانه الوجود في نفسه بنفسه لنفسه وقديق ويراد به ما يقابل المفهوم
الانتزاعي اي الذي يطرد العدم وهو المراد ههنا وهذه المسئلة اعني
الوجود خير خفيفة المؤنة لكونها بديهية ومع هذا لها ثقيلة الموازين
كثيرة القواعد لا بد لك لكي من تذكرها دائما حتى اذا شهدوا سريان
التجلي فالم تنح غبار النقص والشرية عن ساحة عن حضرته الوجود

لم يسع لك التفوه بان وجود كل ورد وشوك تجليه تم قوله كما زعمته
المعتزلة ولزاوهم الانفكاك توصيفهم الاعيان بالثابتة وكذا اوهم التوافق
مع المعتزلة حيث لن المعتزلة ليضا عبروا عن الشيئية المنفكة عن كافة
الوجودات بالثبوت ولكن اين هذا من ذاك فان هذه الشيئية الثبوتية
عند العرفاء تطفلية تبعية للوجود العلمي وعند المعتزلة استقلالية
وبعبارة اخرى شيئيتها الثبوتية عند المعتزلة منفكة عن كافة الوجودات
سواء كانت عينية او علمية وعند العرفاء عن وجوداتها العينية الخاصة
بها فيما لا يزال لا عن الوجود العلمي في الازل قوله قلنا نعم هذا ارخاء
للعنان والا فالتقدم بالتجوهر للماهية يكفي في القابلية واستماع امر كن
ولا يلزم التقدم بالوجود على الوجود نعم ما ذكره من التقدم بالوجود على
الوجودات الخاصة بها في عالم الطبيعة باعتبار اكوانها السابقة وبروز ذواتها
في النشآت العلمية اللوحية والقلمية والعنائية اظهر وابين واقوم
ولا سيما بناء على اعتبار الماهية واصالة الوجود فان للوجود تقدما
بالاحقية على الماهية المتحققة بالعرض المجعولة بالتبع قوله اجمالا المراد
بالاجمالي بساطته ... ذلك الوجود الاكيد الشديد الذي ببساطته
كل الوجودات ولهذا كان علما اجماليا في عين الكشف التفصيلي بكل
وجود وانما كان علما بماهيات الاشياء تفصيلا لان ذلك الوجود الوجوبي
ملزوم الاسماء والصفات الملزومة للاعيان الثابتة في تلك المرتبة
حاق نفس الامر وعين ما هي عليه لكل شيء فذلك الوجود بوحدانه كل
الوجودات وجامعيته لجميع الماهيات بتبعية الاسماء والصفات علم بكل
شيء فان شئت قلت لا يعزب عن علمه مثقال ذرة وان شئت
قلت لا يشذ عن وجوده وجود وعن شيئية اسمائه ماهية وعين ثابتة
والمعنى واحد قوله في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين قد و

المراد

والمراد به بالحين المرتبة كما في قوله لي مع الله وقت والدهر يمكن ان يراد
به المعنى المتداول بين المقدماء من الحكماء اي وعاء وجود العقول المفارقة
والانوار القاهرة وما في حكمها والشيئية المنفية في السلسلة النزولية
شيئية وجوده الخاص في عالم الطبيعة كما قال المفسرون والمثبتة المشار
اليها بلفظ الانسان شيئية الماهية فلا يلزم التناقض كما اشار اليه
من حيث نفي الشيئية عنه مع اطلاق الانسان عليه ويمكن ان يكون
الاية اشارة الى اطوار الانسان في السلسلة الصعودية فنفي الشيئية
اريد نفي الشيئية الفعلية واثباتها اريد به القوة لان قوة الشيء
ضعيف منه والمادة من مقومات الشيء قوله فتصير بهذا الاعتبار
وقاية للحق كما ان الهيولى في المركبات الخارجية وقاية عظمى للحق عن استناد
الشرور والانفعالات اليه وعن نسبة عدم التعادل في فيضه مع
ان الرحمن على العرش استوى وما ترى في خلق الرحمن من تفاوت قوله
باعتبار بطونه اي باعتبار ان شيئية الاعيان مظهر اسم الباطن قوله
بحيث العقول الضعيفة بل جل العقول الفكرية لو لم يكن كلهم لان شيئية
الماهيات حيث انها لا تابى عن الوجود والعدم ولا عن النور والظلمة لا تناسب
شيئية الوجود الصرف والنور البحت فكيف يكون من شئونا له ذاتية
وهو ظاهرا وفعلية لانها ليست مجعولة وانها دون الجعل الا ان
نظر بعض المحققين الى التوحيد حيث ان لها شيئية وان كلا هو شيء
وحيث ان كونها غير وجود بنحو عدم الاعتبار لا اعتبار العدم و
قدم في اوائل الكتاب نقلا عن بعضهم ان الماهيات وجودات والوجودات
عارضة لهذه الوجودات وحيث انها صور علمية له تعالى وعلمه صفته قوله
والكائنات شئونه ليس من احكام ذاته هذه العبارة متشابهة لا تدل
بمجردها على مطلوب المصنف س لان لفظ الشئون في الوجودات اظهر منه

في الماهيات ولعل فيما قبل هذه العبارة او ما بعدها ما يدل على المطلوب ولا يحضر
يحضرني كلامه قوله كالماء الواحد كما اشير اليه في الكتاب الالهي بالماء
الذي في الاودية بقدرها وعبر عن الماهيات والتعينات بالزبد المحمول على الماء
وعلى الموقدات الذاتية الذاهب جفاء قوله بوجه من نفس ذواتها
اه اما كون اختلافها من نفس ذواتها فلانه كما لم يجعل الجاعل السواد سوادا
والبياض بياضا لم يجعلها مختلفين جعلا بالذات لبطلان الجعل التركيبي
في الذاتيات ولوازم الذات بل اذا جعلها جعلا بسيطا كانا مختلفين
بنفس ذاتها واما كون اختلافها من الفيض الاقدس فلما مر من ان للماهيات
اكوانا سابقة وبرزات متقدمة في مراتب الوجود فاختلافها في النشأة
الجبروتية واختلافها هنالك ظل اختلافها في النشأة اللاهوتية المستند
اليها بالفيض الاقدس وذلك الاختلاف ظل اختلاف الاسماء و
الصفات واسماؤه وصفاته غير معللة وفي بعض خطب نهج البلاغة
من قال لم فقد علله قوله والحاصل ان النقايص والذمايم النقصية
والذميمة اعم من العقلية والشرعية كحد الصلوة وتعينها نقيصة عقلية
كحد السيئات الشرعية فهو مستند اليك بما انت ماهية محدودة
باعتبار وجه النفس منك بالاثار بما هي محدودات مستندة الى
مبادي الاثار بما هي ماهيات محدودة وبما هي وجودات وجهات نورانية
مستندة اليها بما هي وجود ووجه الله قوله كما في قوله تعالى حكاية
عن الخليل وكذا حكاية عن خضر ع في موضع اردت ان اعيبها وفي
موضع اخر فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا
كنزهما وفي موضع فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه قوله الخير
بيديك اي الوجود على الاطلاق بيديك الجمالية والجلالية و
مظاهر اسمائك بل نفس اسمائك اللطيفية والقهرية وقوله والشر
ليس اليك

ليس اليك يوخذ سالبة بسيطة منتفية بانتفاء الموضوع لانا اذا فحصنا وجدنا
عن الذات والذاتي للشر لم يبق له الا العدم كما تقدم فالثنوي الذي يقول نجد في العالم
خيرات وشرورا والخير المحض لا يصدر منه الا الخير فلا بد للشرور من مبدء اخر
وجودي شرير قد استسمن ذا ورم ونفخ من غير ضرم ولم يفهم ان الخير
الشر مرجعه العدم قوله وهذا الظهور على الاشياء ليس بابينا عنه لا هو
لا غيره ويمكن ان يكون مبنيا على ما قال بعض المحققين من كون شيئية الاعيان
من جملة شئونه كما مر قوله فهي معه ثابتة ونعم ما قيل گر جمله توئی
پس اين جهان چيست وربهيچ منم پس اين فغان چيست قوله وتحقق انه
لا تكرار في التجلي هذا الكلام يستعمل في موضعين احدهما انه لا تكرار اذ في
تجليه تعالى واحد والتكرار يشعر بالثنية ما وثانيهما ما يساوق قول الحكماء
المعدوم لا يعاد بعينه وهو قوله تعالى كل يوم هو في شان اي تجليه ان يرى
كثيرا بالعرض وبالتبع للمجالي والقوابل فليعرف ان كلا ان له تجل جديد وله
ظهورات متفننة كما قيل عنكبوتان مگس قديد كنند عارفان دردمى
دو عيد كنند وهو المراد ههنا قوله او على نهج العكس يتراءى من ظاهر
العكس انه نفس الرشح لا مقابله ولذا فسر بالمشاهدة في ذات المبدء الفعال
تفسير بالمباين لكن المراد بالعكس ليس مثل الصورة في المرآت كما هو
المراد من الرشح بل انعكاس الاشراق الذي من المبدء الفعال على النفس
من النفس الى المبدء فترى ما فيه من الحقايق كانعكاس الخطوط الشعاعية
التي للنير من الاشياء الصيقلية الى نفس الجهة النير كما يقول به الرياضيون
فقوله اي من جهته اه تفسير الرشح وقوله او على نهج مشاهدتها اه تفسير
العكس ويحتمل ان يكون الترديد في الرشح والعكس ترديدا في العبارة
والتفسير لكليهما ويكون قوله او على نهج مشاهدتها مقابلا لها قوله
للحق من الحق اي من الجهة النورانية من الحق في الاشياء لئلا يلزم الاستكمال

للحق من غيره من حيث هو غيره قوله فاذا تجلى الحق يوم القيمة في غير الصورة
التي يعتقده كل ينكره هكذا حقق الشيخ محي الدين وقد نظمه في سلسلة الذهب
بقوله تحفه جمله عقايد باشي   در همه صورتش مشاهد باشي   روز
محشر كه بر عموم   حق تجلى كند بجمله صور   اين تجلى زحضرت احدش
نبود جز بوفق معتقدش   وهذا معنى ما قيل جلالك في كل الحقايق ساير
وليس له الا جلالك ساتر فليس الساتر الا انه ليس بجسم وليس بجوهر وليس
بعرض ونحو ذلك وهذه صفات الجلال لكن المحقق البصير الناقد يصفه
بصفات جلاله مع شهوده سريان نور جماله في كل دورة وذرة فانه يرى
في الجسم وجودا وقياما بالذات والوجود اينما تحقق وجه الله النوراني
والقيام بالذات حق القيوم نعم فلا يسلبنا عنه نعم انما يسلب حده ونقصه
وكذا الجوهر المطلق له قيام بالذات في المفارقات والمقارنات وبقاء
بالشخص في المفارقات وبالنوع في المقارنات بل بالشخص بناء على
ان العدم يطرء على الضد ولا تضاد في الجواهر فلا يسلب البقاء عنه هو
الباقي وكل شيء هالك والمسلوب منه نقص مهية الجوهر المعتبرة في حده
بقولهم مهية اذا اه وكذا العرض كمال الموضوع وتشخصه وهو الكمال
المطلق والتشخص المحض والمسلوب منه نقص المهية والحاجة فاذن جماله
جلاله وجلاله جماله والحجاب عدمي او شدة الظهور وقصور المدارك
قوله فيثبت انه كان الاشياء بوجه اي ذاته الحق ووجوده فكك
الحق اه واشير في الكتاب الالهي الى المقام الاول بقوله سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والى المقام الثاني
بقوله نعم اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد قوله ولذا اختلفت
المرائي كذا في كثير من النسخ والصواب اختلف المرائي قوله واما الحق
فلكون ذاته ذاتا فياضة اه له فيه اشارة الى ترجيح مراتبه الحق للاشياء

على العكس

على العكس بوجوه منها انه محل صدور لها ونسبتها اليها ايجابية وجدانية
وهي محل قبولي له ونسبتها اليه امكانية فقدانية ومنها انه يحاكيها على ما هي عليه
وانها ليست كذلك لكن العرفا عندهم الترجيح بالعكس بوجهين احدهما ان المرآة
انه تجلى ظاهر والحق ينبغي ان يكون هو الملحوظ بالذات وثانيهما ان المرآة مختفية
في ظهور المرئي وفي نظر السالك لا بد ان يكون المهيات مختفية لا الحق والتوفيق
ان منظور المقرشي ترجيح نسبة الاراءة الى الحق في نفس الامر ومنظورهم ترجيح
مراتبه الاشياء بالنسبة الى ذات السالك ووجدانه قوله في حق المخلوق
اي المخلوق من حيث هو مخلوق لا يرى الحق الا من وراء حجاب تعينه الا انه
ليس تعينه في نظر شهوده قوله في لن ترى وانت انت قوله وما بعده
الا العدم المحض اي في الفناء المحض الصرف ولن تشهد الحق بلا حجاب اليقين
الا ان المشاهد والمشاهد هو الحق وبغيره الطمس المحض والمحق الصرف قوله
فكل قوة من القوى محجوبة عن الحق بنفسها كما في الحديث تجلى للاوهام بها
وبها امتنع عنها قال الحلاج بيني وبينك انّي ينازعني فارفع بلطفك
انّي من البين قوله الا المفهومات الذهنية اي من حيث التحقق والصدق
على المصاديق كما هو شان الحكيم الباحث عن حقايق الموجودات لا عن المفهومات
بما هي مفهومات ثم المراد بها العنوانات المطابقة للحقايق
بتحصيل الحدود والرسوم لها والتصديقات اليقينية بها اي تحصيل مطلب
ما هو وهل هو ولم هو فيها فالعقل الفكري حق له الرياسة الكبرى والعظمة
العظمى بسيره في ديار الكليات المطابقة للواقع وعدم مبالاته بقرى الجزئيات
الداثرة ورساتيقها فاين مفهوم الفلك مثلا الذي يحصله العقل من
انه الجسم البسيط ذو الطبيعة الخامسة الخالية من العنصرية ولوازمها
الحي الدائم الحركة ذو القوة المحركة الغير المتناهية المظهر للديمومة
الحقة والقدرة الغير المتناهية الوجوبية من المفهوم الذي في ذهن

العامي الوهمي اي الجسم الذي فوق المعلوم له اجماليا نهاية الاجمال او تفصيليا
جهلا تركيبيا انه فيروزج او زجاجة ولو اتصف العامي الوهمي في تحصيل ا
العقل مفهوم الجسم المطلق الذي هو السهل موجود من الحقايق انه متصل
واحد له هيولى وصورة غير مركب من اجزاء لا يتجزى مطلقا ولا من اجرام
صغار صلبة قابل لانقسام غير متناه فضلا عن مفاهيم صفات حقيقة
الحقايق ولكن من حيث التحقيق كما اشرنا اليه ومفاهيم الحقايق الا من
المفارقات والمقارنات كلها لوضع الجبهة ضرورا عند العقل ولذلل
رقبته دونه صفة وتطاطا راسه كليلا وتطامن ذليلا نعم من عرف الهويات
والوجودات بالعلم الحضوري بنفس علم المبدء الاعلى وعرف الحقايق الخارجية
بحقيقة الحقايق كما في الكمل من النفوس المتالهة كاد لن يكون ربا للعقل و
العقلاء ونعم ما قيل عاقلان نقطهٔ پرکار وجودند ولی عشق داند که
در این دایره سرگردانند كما اشار اليه بقوله وهو محتجب عن شهود
الحق آه قوله فهو عبد الله في الحقيقة واما ما عداه كالملك فهو عبد السبوح
القدوس والحيوان فهو عبد السميع البصير والجاهل فهو عبد اللطيف
والشيطان فهو عبد المضل وهكذا وكذا غير الكامل من الان ان يحجب
الفعلية في غير صراط الله كل بعيد لسما خاصا قوله المسمات بالمهيات
كمن شيئية المهيات شئونه باعتبار ما نقل سابقا عن بعض المحققين
قوله فسبحان من تنزه عن الفحشاء حكى ان القاضي عبد الجبار
المعتزلي صادف الشيخ ابا اسحق الاسفرايني الاشعري في بيت صاحب بن
عباد فقال القاضي تعريضا بالشيخ سبحان من تنزه عن الفحشاء وقال
الشيخ في الحال سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء وقد جمع الفرقتين
المقدس خذ الجمع واطرح المطرح واياك والقدح والجرح قوله
في ذكر غلط آه هذه مسئلة غامضة مذكورة في الكتب كتبه حتى مختصر انه
كالعرشية

كالعرشية والمشاعر وقل من يهتدي اليها الا ارسطو باعتقاد المقدس
وعندي لكن كثيرا من العرفاء اهتدوا اليها حتى اصطلحوا في التعبير عنها
بمقام التفصيل في الاجمال كما لا يخفى على المتتبع في كلامهم ومن محسنات هذه
المسئلة لكن احد المخالفين في غاية الخلاف صار دليلا على الاخر فان غاية
البساطة والوحدة اقتضت لكن يكون هو الكل الذي في غاية الكثرة التي لا كثرة
فوقها وهذا كما يكون ما هو مناط الشبهة بعينه مناط الدفع كما في شبهة
المثنوية والدفع الذي تفاخر ارسطو به وقد قال بعض العرفاء عرفت الله
بجمعه بين الاضداد ومسئلتنا هذه احد مصاديقه ثم اجوبة اخرى
ما قالوا البسيط الحقيقة كل الاشياء وليس شيء منها اي ليس شيء من حدودها
ونقايصها وعند العالم المحقق المدقق لا عجب في هذه المضادات اذ لا مضادة
حقيقة وبالحقيقة هذه المسئلة فحوى قوله تعالى الله بكل شيء عليم قوله كل
حقيقة شيء والماهية السرابية بماء سراب والحدود والنقص فهي
خارجة عن حقيقة ما هو حقيقة الحقايق وليست داخلة فيه بالسلب البسيط
التحصيلي المنتفي الموضوع قوله وقد فرضناه مسلوبا عنه اهـ
او محقق فيكون ذلك الشيء ثابتا غير مسلوب عنه وهو المطلوب فيكون
التقرير بطريق الدليل المستقيم وعلى ما ذكره ش التقرير بطريق
دليل الخلف وكلاهما مستقيم قوله من حقيقة شيء ولا حقيقة
شيء فيكون فيه تركيب آه وبعبارة اخرى من الوجود والعدم ومن
الوجوب والامتناع وبعبارة من الوجدان والفقدان لكن قلت
العدم ونظايره ليست بشيء فكيف التركيب قلت اولا منقوض
بانه لو تركب الواجب من مهية ووجود يحكم العقول بانه يلزم تركبه
من شيء وشيء والحال لكن المهية ايضا ليست بشيء اعني شيئية
الوجود ولكن قلتم لكن المهية ولكن ليس شيئية الوجود لكن لها شيئية

نفس المهية وهذه ايضا شيئية كما مضى قبيل ذلك قلنا مثله في شيئية العدم
وكما انه لو لم يعتبر شيئية لم يكن الممكن زوجا ولم يتحقق القابلية والمقبولية
ولا امتناع امر كن ولا جنة ووقاية للحق تعم ولا غير ذلك من الاحكام العرفانية
والحكمية كما مر كذلك لو لم يعتبر شيئية العدم لم يتحقق الامكان ونظايره فانه
اذا لم يعتبر فالذي يساوي مع الوجود في الممكن او يسلب ضرورته في الممكن
الخاص او العام وكذلك قولهم الشيء اما وجود واما مهية واما عدم بل العدم
ونظايره قد تكون خارجية وقد تكون ذهنية اي يكون الخارج ظرفا لنفسه لا لوجوده
حتى يلزم التهافت وثانيا نقول ان التراكيب هو التركيب من الوجود و
العدم ومن الايجاب والسلب اذا كان السلب سلب الكمال لا سلب النقص
لانه سلب السلب فيرجع الى الاثبات بل لا تركيب الا هو اذ التركيب يستدعي
شيئين واذا كان لاحد الشيئين ما يحاذيه ولا يكون للاخر تحقق ا
الشيئان واما اذا كان لكل ما يحاذيه والوجود ما به الامتياز فيه عين
ما به الاشتراك فلم تركيب ح والتركيب من الوجود والمهية ايضا يرجع
الى اعتبار الوجود والعدم قوله وتفصيله لما بني في الاجمال على ان
حيثية السلب يكون غير حيثية ~~الاثبات الايجاب~~ الاثبات ليلزم التركيب
ولم يتعرض للشق الاخر وهو ان يكون حيثية السلب بعينها حيثية الايجاب
حتى لا يلزم التركيب تعرض لابطاله في التفصيل ولكن مع هذا عاره
شق اخر فان التفصيل في المقام ان يقال حيثية السلب او المحكي عنه له
او المصحح لصدقه او ما شئت فسمه اما عين حيثية الايجاب او غيرها
وقد ابطلها واما لا حيثية ~~الايجاب او غيرها~~ له اصلا وهو الاظهر لان ا
السلب لا يستدعي موضوعا ويصدق مع انتفاء الموضوع والجواب
ان الكلام في الموضوع الموجود والسلب البسيط عند وجود الموضوع
يساوق الايجاب العدولي والموجبة السالبة المحمول ويؤول اليهما و

المصه س

والمصه س كررا الاشارة اليه منها التعبير بلا فرس ومنها وهو من الصرايح
قوله اذ ليست سلبا بحتا وقوله فكل مصداق لايجاب سلب محمول قوله
وكذا لكل مهية من المهيات المراد بالمهية معناها الاعم اي ما به الشيء هو هو
حتى يشمل حقيقة الوجود كما نحن بصدده قوله فما به الشيء هو هو غيره
يصدق عليه انه ليس هو ان قلت الكلام في ان الانسان ليس بفرس مثلا
لا ان الانسان ليس بانسان فاوجه قوله فما به الشيء هو هو غير ما يصدق
عليه انه ليس هو قلت لما كان المراد سلب الشيء بما هو حقيقة وبما هو
وجود وموجود لزم ما ذكره س البتة لان وجود الانسان ووجود الفرس
واحد لا اختلاف تشخصي بينهما اعني بين الوجودين فضلا عن اختلاف نوعي
كما مر في اوائل الكتاب وفيما نحن بصدده اعني الوجود الصرف المسلوب
عنه موجود بما هو موجود هذا لازم كما لا يخفى على الفطن وقد تعرض المص س
لهذا الجواب في كتابه المسمى باسرار الايات بقوله ويستحيل ان يكون
المعقول من السلب نفس المعقول من الايجاب ولئن كان كل منهما مضافا
الى شيء فان المضاف اليه معناه خارج عن معنى المضاف والاضافة فا
التخصيص به تخصيص بامر خارج والتخصيص بالامر الخارج لا يغير حقيقة
الشيء في نفسها فاذن لو كان معنى ثبوت ا بعينه معنى سلب ب لكانت
طبيعة الثبوت بعينها طبيعة السلب فيكون الشيء غير نفسه وهو مح انتهى
قوله بحسب التحليل العقلي كتحليل الممكن بالمهية والوجود وتحليل
النوع البسيط الى الجنس والفصل والتركيب التحليلي ايضا محذور
شديد لان العقل الذي يحكم بانه لا يجوز في الواجب بالذات شيء
وشيء كيف يسوغ التحليل ام كيف لا يعده محذورا وهذا هو التركيب
المدلول عليه بقولهم كل ممكن زوج تركيبي قوله فلا يسلب عنه شيء
من الاشياء الا سلب السلوب ان قلت لفظ السلب مستدرك قلت

الاستثناء مفرغ والتقدير فلا يسلب عنه شيء سلبا الا نحو سلب السلوب
فالمستثنى منه مفعول مطلق ورايت في بعض نسخة زيادة لكن بعد الاوضح
لا اشكال اشبه قوله واليه الاشارة في قوله نعم آه الاتيان الاوليان
في الوحدة في الكثرة اظهر منها في الكثرة في الوحدة والثاني هو مسئلة بسيط
الحقيقة كل الاشياء لا الاول كما ذكرنا سابقا قوله سواء كان في وجود
موضوعه او وجود امر مغاير فمن فروع الاول وجود العلة التامة البسيطة
وهو علة الصادر الاول ومن فروع الثاني توحيد الافعال كما مر نقلا عن
بهمنيار قوله فذلك التاثير ليس اما ان يكون بمشاركة الموضوع اولا
بمشاركته آه فيه اولا انه منقوض بجل ما هو جزء المؤثر مما هو متفق عليه
غير الامكان وثانيا ان مؤثرية جزء المؤثر في المؤثرية تاثير في القوام و
الاحتياج تالي والغناء في العقل المستلزم للغناء في الذات المستلزم
للمجردية والتجرد انما هو الغناء في التاثير الوجودي واحتياج المتاثر احتياج
في الوجود والتشبيه بامر ليس في موقعه وثالثا ان المؤثرية اعتبارية فمشاركة
الموضوع لجزء المؤثر في المؤثرية بعض مشاركته له في تاثيره في المتاثر الاولي
بلا تاثير مستانف ولا مشاركة مستانفة فهذا البرهان مغالطة قوله
لا يصدر منه آه وبعبارة اخرى وجود العقل الاول بما هو نور او بما هو مضاف
الى الله نعم منشا للنور الذي هو العقل الثاني وبما هو مشوب بظلمة الامكان
او بما هو مضاف الى نفسه علة للفلك الاقصى فبالحقيقة المنشا والعلة
في كلا المقامين هو الوجود باعتبارين قوله والقوى الجسمانية على الاطلاق
اى القوى الجسمانية التي هي قوى فعلية يمتنع ان يكون فواعل الهيئة ولئن
كانت فواعل طبيعية فكيف يكون القوى الانفعالية فواعل الهيئة اى
مفيدة الوجود قوله وكذا الاعدام اشارة الى مسئلة اخرى هي
ما قالوا ان العدم من المبادي للكاينات وما قال ارسطاطاليس ان

العدم احد

العدم احد الرؤس الثلثة للكائن والاخر ان هما المادة والصورة فتوجيهه
انه لولا العدم اي تخلية المادة عن الصورة السابقة لا يتحقق هذه الكائنة
قوله وكذا الامور التدريجية هذا بيان اخر لكون العدم من المبادي
والفرق بينه وبين الاول ان العدم ههنا كمبادي القوام وهناك كمبادي
الوجود وليضا ههنا العدم المجامع مجامع وهناك العدم مقابل ويزيد المقام
ايضاحا وقوع الحركة في الجوهر وعندي توجيه اخر وهو انه لولا العدم لم
يتحقق الامكان لانه تساوي الوجود والعدم والامكان من المبادي لانه
علة الحاجة بل نقول لو لم يعتبر العدم الذي في مراتب الوجود سوى الوجود
الواجب بالذات المحيط بكل وجود لم يتحقق المراتب وعلمت ان كل مرتبة
من الوجود سوى مرتبة فوق التمام وان لم يتركب من مادة وصورة او
جنس وفصل او نوع وتشخص الا انها مركبة من وجود وعدم او وجدان و
فقدان لمرتبة فوقها اذ ليست بسيطة الحقيقة بقول مطلق قوله لان
المادة وجودها وجود وضعي اي الهيولى المجسمة كما هو اكثر اطلاقات لفظ
المادة واما الهيولى فمعلوم ان وجودها ليس وضعيا لان الوضع متاخر
عنها بمرتبتين قوله حتى يكون تاثيرها في غير ذلك المحل مترتبا على
تاثيرها في ذلك المحل التاثير في الوضعين ليس بمعنى واحد فان تاثيرها
في الغير انها فاعل طبيعي له وفي مادة نفسها انها واسطة يمر عليها
فيض ما هو فوقها اولا وذلك بدليل قوله في اخر الفصل بل هي شرط
لقبوله ما يقبل من لوازم تلك القوة وبهذا القدر من التوسيط لا
يلزم عليه تعطيل القوى والطبايع قوله وعند هذا التحقيق يظهر
الى قوله وليس لقائل ان يشرع في ذكر بعض فروع هذا الاصل فذكر
منها ثلثة احدها عدم حصول المجرد كالنفس من القوى الفعلية
الجسمانية فضلا عن القوى الانفعالية وثانيها عدم حصول الهيولى

عنها حيث لا يقبل الوضع ليضم تلك من جلالتها وهذه من خستها اذ كادت
لن تلحق بالعدم والعدم لا يقبل الوضع وثالثها عدم حصول الصورة الجسمية
عنها بحاجتها اليها في الوجود والايجاد ولا يمكن الوضع للقوى بالنسبة الى
محالها قوله لانا نقول يكفي آه لان نسبة المجرد الى جميع ما تنفعل عنه
على السواء وذوات الاوضاع بالنسبة اليه ليست بذوات الاوضاع
ولذا كانت الزمانيات بالنسبة اليه ليست بزمانية الى العقول المجردات
دهريات كما ان الدهريات بالنسبة الى السرمدي في السرمد قوله انك ستعرف
كيفية حدوث النفس يعني انها في اول الامر جسمانية وضعية وتتحرك جوهرا
حتى يصير روحانية وقوله ولمن علة حدوثها امر مفارق جواب اخر وهو لكن البدن
بمزاجه من الشرائط لحصولها قوله كما سيجيء بيانه في اواسط سفر النفس
قوله اولان المعقول من الوجود امر بديهي هذا مغالطة لانه لا يلزم من
وحدة هذا وكونه متواطيا تواطؤ المعنون انما يلزم لو كان هذا ذاتيا
لذاتياته كما ليسرى احكام الحيوان الناطق على الانسان لكونه حدا له وهذا
المفهوم البديهي غير مقوم لمراتب الوجوب كما مر في اول هذا السفر قوله
كانت مركبة من جنس وفصل كانه لم يقرع سمعه المميز بتمام الذاتيات حتى
لا يلزم هذا التركيب كالاجناس العالية والفصول الاخيرة قوله
فلزم ان يصدر عن العلة الواحدة آه لا يلزم ذلك لان وجود العلة
مركب على هذا الفرض فيصدر الكثير عن الكثير قوله بيانه لن الماء آه
قد ذكرنا سابقا في مبحث الجعل المنقض بالافراد المنفقة في الماهية النوعية
على تقدير مجعولية الماهية فتذكر قوله ومع ذلك يلزم عليه لن لا تأثير
لوجوده تعم آه لن قلت الامام الرازي يقول لن له تعم ماهية قلت هذا الابراد
لن كان برهانيا فالامر واضح ولمن كان الزاميا فنقول علة الموجود موجودة
فلا بد من الوجود لتلك الماهية حتى يؤثر والوجود متواطئ عنده قوله

لكن الاول

لكن الاول من المعنيين يؤدي الى الثاني الاولى لن يقال ثاني المعنيين يؤدي الى
الى الاول قوله تقدم العدم عليه تقدما زمانيا وكفى في ابطاله لزوم تخلف
المعلول عن العلة التامة قوله فيكون ممكنا ازلا وابدا لان الموصوف
بالامكان غير موقت لان العالم ما سوى الله تعالى وهو الماهيات الامكانية و
الماهيات المطلقة مرسلة عن التوقيت قوله وذلك يخرج آه على انه لا يلزم
الامكان الغيري وهو بط قوله ولان الامتناع الازلي آه وجه ثالث
لكون الامكان ازليا بطريق الخلف وهو انه لو لم يكن الامكان ازليا
كان نقيضه وهو الامتناع المقابل للامكان العام ازليا لكنه يستلزم
المحذور فاذا كان النقيض باطلا كان العين وخلاصة الوجوه اثبات
ازلية الامكان ثم ندعي الاستلزام بين ازلية الامكان وامكان الازلية
لان الحق تام الجود وقديم الاحسان حتى في الفاعلية والفعل المطلق ليس
يكفيه مجرد الامكان الذاتي خلافا للمتكلمين اذ عندهم ازلية الامكان
لا تستلزم امكان الازلية كما ستعرف عند قوله وههنا اشكال قوله
فنقول ذلك الشرط لن كان واجبا لذاته لعلك تقول من جانبهم ذلك
الشرط عدم الحادث اليومي فان لكل عدم لكل حادث يومي ازلي منقطع
بوجوده وما يقي كما يثبت قدمه امتنع عدمه معناه كل موجود ثبت قدمه آه
فاذا زال ذلك الشرط زال ذلك الامتناع فاقول هذا مستلزم للدور
فان زوال امتناع زيد او العالم الذي من جملته زيد فيما لا يزال
موقوف على زوال عدم زيد وزوال عدمه موقوف على وجوده ووجوده
موقوف على امكانه وزوال امتناعه وهو الدور المضمر قوله وهو
لن الحادث اذا اعتبرناه آه اي الحادث بمعنى المتجدد بالذات وحاصل
الدفع لن كلامنا ليس في المتجدد بالذات بل في الماهيات التي يطرء عليها
التجدد كالانسان والفرس والبقر وغيرها من الانواع المحفوظة بتعاقب

الاشخاص ويمكن تقرير الاشكال بوجه اظهر وهو لنا الحادث اليومي كزيد البشري بداية
الحدوث ومع ذلك امكانه ازلي كما قلتم والدفع بوجه اسهل وهو لنا كلامنا
في العقل المطلق الذي يكفي فيه مجرد الامكان الذاتي وزيد لا بد في وجوده من
امكان استعدادي وحامل للامكان الاستعدادي ورابط لحاله بالقديم
كقطعة من الحركة الوضعية الفلكية قوله فعلى الاول يكون حاجتها اه اذ لا
حدوث في حال البقاء لان الحدوث هو الوجود بعد العدم والبقاء هو الوجود
بعد الوجود قوله بل لامر منفصل وح يلزم الامكان الغيري ايضا وهو باطل
في حال بقائها محتاجة اه والا لزم الترجيح بلا مرجح وهو مح بالضرورة و الاتفاق
وانما لم يتعرض للشق الاخر وهو الاستغناء عن المؤثر مع البقاء على الامكان
لان محذوره هذا ايضا قوله فان قيل اه ابداء هذا السؤال لاحقاق
الاستغناء عن المؤثر في حال البقاء والاكتفاء بالحاجة في حال الحدوث
ويبطله بعلاوة ما ذكره المصنف شيئ لمن اولوية طرف لا يحتمل المقابل قوله
فاذن المفتقر الى العلة هو الوجود فقط لمن قلت الكلام في ما به الحاجة
والافتقار لا في المفتقر ومثله القول في ما ذكره اولا من انه يح لمن يكون العدم
هو المفتقر اه لمن قلت ما به الحاجة لا بد لمن يكون هو المحتاج بالحقيقة فكما ليس
الحدوث ما به الاحتياج الحاجة اذ ليس محتاجه بالحقيقة كما ترجمه وشرحه
كك الامكان لكونه اعتباريا نعم الامكان بمعنى الفقر والتعلق كك
فهذا الابطال علية الحدوث للحاجة لا لاثبات علية الامكان بمعنى جواز الطرفين
المستعمل في المهيات بل علية الامكان بمعنى الجواز لا يجوز عنده كما في شواهد
الربوبية وغيره الا لمن يراد وانها الواسطة في الاثبات لا الثبوت
قوله سواء كانت اضافية او سلبية اما الاضافة المحضة فهي لازمة
لا عين الذات لانها نسب فكيف تكون عين ما هو عين الاعيان وحقيقة
الحقايق واما الصفات السلبية فلان مصداقها الاعدام لا حقيقة
الوجود

هو الوجود كما هو عند اكثر المتكلمين بل عند الحكماء المشائين القايلين في علمه تعالى
بالصور المرتسمة قوله والصوفية القائلين بان الاعيان الثابتة اللازمة
للاسماء والصفات صور علمية تفصيلية للذات والفرق بين هذه الصور
العلمية والصور المرتسمة القائل بها المشائيون ان الصور المرتسمة للوازم
متاخرة في الوجود عن وجود الملزوم بخلاف الاعيان الثابتة فانها لوازم غير
متاخرة في الوجود عن وجود الملزوم بخلاف الاعيان الثابتة كنفس مفاهيم
الاسماء والصفات قوله وهو كون العلم اه فان العالمية والقادرية
عندهم من الاحوال المعللة بصفة في الذات ولا يجوز الانفكاك بينهما قوله
والوجوب مانع عن الاستشهاد الاستناد لان الوجوب سنخ واحد فالوجوب
الغيري من سنخ الوجوب الذاتي الموجب للغناء كما ان الوجود الحقيقي سنخ واحد
لا اختلاف بين مراتبه الا بالغناء والفقر والتقدم والتاخر ونحوها لا
انها حقايق متباينة فالحدوث مانع عن الحاجة فكيف يكون شرطا لها
قوله والحدوث هو مع المؤثر كما هو لا معه بل المؤثر جالب الحدوث
لان الحدوث هو الوجود بعد العدم والوجود حصل بالمؤثر وكيف لا
يبقى الحدوث ولا يصدق على الحادث في مرتبة من المراتب لا في اول
حال وجوده ولا في وجوده ثاني الحال مقابل الحدوث وكيف يبقى الامكان
ولا يصدق مقابله وهو الوجوب باعتبارين احدهما اعتبار الوجود فان
حيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب وثانيهما اعتبار الوجوب
اللاحق وهو سد انحاء عدم المعلول من العلة بل كما سبق بعد تاثير المؤثر
لا يبقى الامكان في نفس الامر لان الامكان سلب الضرورة ولما كان ارتفاع
الطبيعة بارتفاع جميع الافراد فلا يصدق سلب الضرورة الا بارتفاع
الضرورة من جميع مراتب نفس الامر لا بمجرد ارتفاعها عن مرتبة المهية
من حيث هي لمن قلت فكيف يكون الامكان لازم المهية ام كيف يكون

الامكان لازم المهية ام كيف يكون الامكان باقيا حالة البقاء حتى يكون
الممكن في البقاء محتاجا ليضم قلت هذا باعتبار صدق سلب الضرورة
عن المرتبة اذ سلب الضرورة مع كونه لكه ليس بصادق في مطلق نفس الامر
صادق في المرتبة فتوكه في لا بد لن يتحقق الحاجة قبل الوجود نعم ولكن
يكفي القبلية بالذات و بالمرتبة ولا يلزم القبلية بالزمان فتوكه اولى من
العكس ثم اذ يجوز لن يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا مع كونهما قديمين
بالزمان فالضعيف محتاج والقوي محتاج اليه لا العكس واعتبر بالشمس
وشعاعه اذا كانا قديمين بالزمان فتوكه والقصد والداعي آه بنى ا
العالم على الاف من ذا الذي يقول انه تعم قال بالقصد وبالداعي الزائد
على ذاته بل الحكماء كلهم يبين لن يقولوا انه تعم فاعل بالعناية وانه فاعل
بالرضاء والتحقيق العرفاني يقتضي انه فاعل بالتجلي فتوكه في لن حدوث
كل حادث زماني يفتقر الى حركة دورية غير منقطعة هذه مسئلة ربط
الحادث بالقديم بمتوسط والمسئلة يسمى بالداء العياء لاشكاله والاشكال
على المتكلم القائل بالحدوث الزماني لكلية العالم والفعل المطلق في موضعين
الاول في ربط الفعل المطلق بالقديم تعم شانه حيث انه تعم علة تامة لفعله
المطلق وعدم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة فكيف يكون الفعل المطلق
فيما لا يزال والفاعل القديم في الازل مع لن واجب الوجود بالذات
واجب من جميع الجهات واما الحكيم فهو في مندوحة من ذلك والثاني في
ربط الحوادث اليومية حيث انها مستندة الى الله تعم اذ الحكيم يقول
لا مؤثر في الوجود الا الله والاشعري ليضم يتبعه في ذلك بل محققوا الملة
كلهم يقولون لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وملخص الحل في الثاني
لن علة كل حادث مجموع اصل قديم والشرط حادث ووجود الشرط ا
الحادث ليضم من الله لان معطي الوجود بقول مطلق ليس الا هو وعمدة

الاقوال

الاقوال ثلثة لم يذكر المصنف واحدا منها الاول لن يكون الشرايط الامور المتعاقبة
المتواردة على المواد العنصرية بحسب الاستعدادات المختلفة لا الى نهاية والثاني
لن يكون الشرايط مراتب الطبايع الطبيعة السيالة الفلكية وابعاض الحركة ا
القطعية الجوهرية الفلكية وهذا هو مذهب المصنف س واما كيفية استناد وجود
الطبيعة السيالة الى الثابت القديم عند المصنف س فقد اشار اليه بقوله وتلك
الطبيعة الحافظة للزمان لها وجهان وكذا قوله في اخر المبحث فلا بد من وجود
جسم ذي طبيعة متجددة لا تنقطع واخرى باقية عند الله فالطبيعتان كخط
نور راسه عند الله وقاعدته عند المادة فراسه مستند الى القديم تعم شانه
وبمراتب قاعدته يسند اليها الحوادث الكاينة والطبايع المنقطعة واما
نفس سيلانها فذاتية لا تعلل واما عند القوم فالحركة الوضعية الفلكية
باعتبار التوسط حيث انه امر بسيط ثابت بالذات متجدد النسب
مستند الى الثابت القديم تعم وباعتبار ابعاض القطعية مستند اليها ا
الكاينات فتوكه او حقيقته يعني الحدوث سيأتي لن السيلان معتبر في
وجودات الطبايع لا في مهياتها والحقيقة هي المهية بشرط الوجود فتوكه
بالاشتراك الاسمي اي كان مشتركا لفظيا لا معنويا اذ لا قدر مشترك
بين القوة الانفعالية وبين القوة الفعلية والتاثير والتاثر يكون بحو ا
الموضوع له للقوة ولا بين القوة الفعلية الجوهرية والعرضية كما لا يخفى
ولن لا تضايق لن يوجد بين بعض القوى الفعلية فتوكه صفة مؤثرة
الصفة هنا كما في قولهم الوصف العنواني اي ما يعني ذات الموضوع واما جزء
ذاته واما خارج عنه فتوكه جعلوا ذلك المربع قوة ذلك الخط اي الخط
الممكن له ذلك او الخط الغير الممكن له ذلك كالخط المستدير يمكن لن
يصير مربعا لو استقام ولا تتوهمن من كلام المصنف س في حاشية الشفاء
لن الخط قوة المربع حيث جعل المربع مقويا عليه فقال جعلوا ذلك

المربع قوة ذلك الخط بمعنى المقوى عليه كانه امر ممكن له بالقوة انتهى اذ لو كان المقصود قوة لم يكن معنى اخر سوى الامكان بل مراده ان اطلاق القوة عليه على المقوى عليه اعنى المربع معنى اخر وكلامه هنا مثل كلام الشيخ صريح في ان المربع قوة ذلك الخط وح يكون معنى اخر للقوة لان القوة التي في المربع ليست بمعنى مصدرية الافعال الشاقة ولا بمعنى القدرة ولا بمعنى اللاانفعال كما لسهولة ولا بمعنى الامكان والتهيؤ لان المربع مشتمل بالفعل على ضلعه واما قوله كانه امر ممكن فيه فالمراد به ان القوة بهذا المعنى شبيهة بالقوة بمعنى الامكان والا فالامكان في المربع عام في ضمن الوجوب وهو جامع بخواتم فكان الوجدان بخواتم للخط في المربع يعبر عنه بالقوة ثم ان للمهندسين اصطلاحا اخر في القوة وهو انهم يجعلون الخط الذي يساوي مربعه مربع الخطين الاخرين في قوتهما فيقولون هذا الخط في قوة ذين كما اذا كان خط طوله عشرة اذرع والاخران احدهما ستة والاخر ثمانية فان مربع الاول اي حاصل ضرب عدده في نفسه وهو ماة ومساو لمربعي الستة والثمانية اعني الستة والثلثين والاربعة والستين وعلى هذا فغير القوى ان لا يكون الخط مربعه مساويا لمربعين ومراد المص ره والشيخ الشكل المعروف قوله فهو ان نقول من راس القول من الراس المطلق ان في القوة الفاعلية اما لها القاهرية والتسخير بقول مطلق بالنسبة الى كل الموجودات فهو مبدأ المبادي جل شانه وعم قدرته واما لها ثوب الاقتدارية والتسخير لله تعم فاما لها الغناء عن المادة ذاتا وفعلا فهي المبادي العالية من المفارقات المحضة واما ليس كذلك فاما ان يصدر عنها فعل واحد اه قوله كان تامة بالفعل ثابتة بالقوة معا لعلك تقول لا يتم التقريب لان الكلام في القوة الفعلية لا الانفعالية فاجتماع القوة الفعلية مع ما بالفعل ليس بمحذور انما المحذور بقاء الاستعداد مع فعلية المستعد له

فاقول

فاقول المراد لزوم اجتماع ما بالقوة الانفعالية مع الفعلية في طرف القابل لو لم يبطل القوة الفعلية على الشخص المقوى عليه المعين عند وجوده في طرف الفاعل فيجر فينجر الى اجتماع الاستعداد على الشيء مع فعليته وهو ح فثبت المطلوب من ان القوة على الشخص المعين اذا بطلت تبقى على الفرد المنتشر قوله والعجب اعتذار صاحب الملخص والعجب من العجب الا عجب ان كثيرا ممن تأخر منه تلقاه بالقبول ووفق بين القولين بان من قال انها مع الفعل اراد القدرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير ومن قال انها قبله اراد القوة الغير المستجمعة وكل ذلك خلط كما قال المص ره لان القدرة الحيوانية ليست الا القوة المصحوبة للامكان الاستعدادي وكذلك تفسيرها بصحة الصدور واللاصدور والصحة هي الامكان ولا تجامع الفعلية والمستجمعة للشرايط قوة بمعنى اخر قوله وصدق الشرطية اه بل الشرطية تتالف من واجبين كان ش ء فعل لان الواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات سواء كانت جهات الفعلية الصفاتية او الافعالية وحاصل كلامه انه لا تلازم بين المعنيين كما ادعاه بعض المتكلمين فان الصحة وهي الامكان لا تصدق على قدرة الواجب تعم واما كون الفاعل بحيث ان شاء اه يصدق لان استعمال كلمة الشرط لا يستلزم الامكان بل اعم موردا منه ومن الوجوب اذ علمت ان الشرطية تتالف من واجبين ومن ممتنعين قوله وقد لا يكون اي قد لا يكون له داع اصلا كالجازف على قول المتكلم ولئن كان للجازف والباعث غاية ما على قول الحكماء كما مر او لا يكون له داع زايد كما هو المتبادر من الداعي كما في الواجب تعم على قول الحكماء قوله وهو في جميع الاحوال اه غاية الامر ان الجازف مع ارادة جزافية يفعله والفاعل بالداعي مع ارادة حكمية سواء كانت ارادته وداعيه عين ذاته او زايدين على ذاته قوله ونورانيته التي هي علمه بذاته تعريض

بالمشائين حيث لان سبب ظهور الموجودات له تعم عندهم صورها التي هي علومه
الحصولية وبيان التعريفي لان من كان نور الانوار والمنور سبب الظهور
والاظهار سيما ما هو حقيقة المنور والنور الحقيقي لا يحتاج في انكشاف
الاشياء له الى الصور فان ظهوره واظهاره ينفذ الى تخوم الاشياء قوله
او عين ذاته وهذا اشارة الى قسم اخر وهو الفاعل بالتجلي وقد مر بيانه
في الحواشي السابقة فتذكر قوله من كلها في ذاتها قوة على الشيء وضده
قال الشيخ في الهيات الشفا والتي تقارن النطق والتخيل تجانس النطق
والتخيل فانه يكاد لان يعلم بقوة واحدة الانسان واللاانسان ويكمن بقوة
لان يتوهم امر اللذة والالم وكذلك هذه القوى النفسانية يكمن قوة على الشيء
وضده وانما عدل عن طريق الشيخ لان الادراك عند الشيخ انفعال وعنده
شيء فعل فان الاحساس والتخيل بالانشاء والتعقل بالكشف الذاتي
والقوم ايضا يقولون العقل البسيط خلاق العقول التفصيلية والعقل
البسيط الملكة العلمية الحاصلة في حد العقل بالفعل الغني عن الاكتساب
جديد قوله مبدا الحركة على اقسامها بل مبدا التغيير ليشمل الكون و
الفساد فانهما دفعيان عند القوم قوله وهو البارئ تعم فانه معطى
الوجود للمواد والاستعداد ومخرجها من كتم العدم بخلاف الفاعل
المصطلح للطبيعيين فانه منشا تغيرها بعد ما اوجدها الله تع ثم بعد
ما تم استعدادها فاض وجود صورها عن عالم الباطن من الله الفياض
للصور وهذا احد معاني في المسلك الامر بين الامرين القائل به اهل
الحق في مسئلة عموم القدرة فالحق تع هو الفاعل في الكل لانه المعطى
للوجود بقول وغيره فاعل بمعنى كونه مبدا الحركات والتغيرات لا
الوجودات حتى وجود الحركات بما هي فعليات فان الحركة امر بين صرافة
القوة ومحوضة الفعل قوله ولا يلزم لان يكون العادة نفس ثبوت

صورة

صورة تلك الافاعيل آه كما لان عادة الصلوة وهي حركات افعالية و
اقوالية ربما استعقبت السكون والطمانينة بالله وربما استعقبت الشرك
بالله وكلاهما ليسا من جنس الحركات البدنية واما حصل ابداء الفرق بين
الفاعل بالصناعة والفاعل بالعادة من وجوه ثلثة احدها الحاجة الى
استعمال مواد والات خارجية في الصناعة وثانيها كون ملكة الصناعية
غاية بالذات لا بالعرض وثالثها كون ملكة الصناعة صورة لافعالها وسنخا
لها بخلاف العادة في المقامات الثلثة قوله ثم مع ذلك من دقق النظر آه
ليس المراد انهما ليسا قسمين من الفواعل ولا الاضراب عن الفروق بل
المراد لان مرجع كليهما الى الكيفية الراسخة النفسانية والفروق من باب
الغايات والبدايات قوله وستعلم معنى الاتفاق آه قد مضى معنى هذه
ولعل السبب في هذا وامثاله لان المصنف قبل لان ترتب هذه المباحث
حررها متفرقة وكان في نظره لان يقدم مباحث القوة والفعل على مباحث
العلة والمعلول ثم وقع خلاف ذلك حين الترتيب قوله عرفنا انها
ليست نفس المزاج كما لان هذا دليل على لان النفس ايضا ليست نفس المزاج
قوله وهما بالمعنى الاعم اي الشامل للخروج من الليس الى الايس ومن
الامكان الى الوجوب والشامل للخروج من القوة الاستعدادية
دفعة او تدريجا قوله فذلك هو المحتاج الى البرهان اي الى النظر و
الكسب بالمبادي التصورية اذ معلوم لان التصور لا يكتسب من
التصديق وانما قال ذلك لمشاركة الحد والبرهان كما مر قوله وهكذا
حال كثير من الامور التي هي ظاهرة الانية خفية المهية وقد
اشار الى غاية ظهور الانية وبداهة الهلية البسيطة على لان
تصورات هذه الامور بوجه ممتاز عما عداها بديهية ولان كانت تصوراتها
بحدودها كسبية قوله الثانية لان ذلك التوجه ما دام كماله آه

فان الحركة انتظار وطلب واى جزء فرض منها كك اذ ليس بالفعل المحض
ولا بالقوة المحضة وليس امرا دفعيا كالمربع مثلا فانه اذا تحقق وقع
دفعة وتم فى الان قوله للشىء الذى بالقوة الباء للمصاحبة لان المراد
بهذه القوة ما هى المتضمنة فى الفعل اذ الحركة امر بين صرافة القوة
ومحوضة الفعل لا القوة المحضة التى كانت متقدمة على مطلق الفعلية
والا صدق على كل حادث مسبوق بالقوة قوله فى جسميته لان الكمال
ما هو رافع نقص ما والحركة رافعة لقوة ما فهى كمال من جهة ما كان
المتحرك بالقوة وليست كمالا فى جسميته مثلا لان الجسمية مع الحركة
كما كانت قبل انما الكمال الاول لجسمية الجسم المتحرك صورته النوعية
وما قيل ان هذا التعريف اخفى من الحركة نفسها فهو غلط لان ظهور
انية الشىء غير ظهور ماهيته مع ان ما هو الظ خروج الشىء من حال الى
حال واما ان ذلك الخروج على نحو التدريج الاتصالى من حال قارة
الى حال قارة بلا تخلل سكنات ولو فى ابطأ ما يتصور منها ونحو ذلك
فخفى ولذا انكر صاحب الشبهة الاتية حصول الشىء بنحو التدريج الاتصالى
فقال بتتالى الانات والانيات قوله انها عبارة عن الغيرية
اظ ان انها ليست عنده تعريفا بل تبديل لفظ بلفظ كالتعبير عن الماهية
بالكلى الطبيعى او بالتعيين ونحو ذلك قوله من اخذ التدريج
الاتصالى ويمكن ان يق كان اللفظ حقيقة عرفية خاصة عندهم
فى التدريج الاتصالى وليس المراد الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية
العامة منها قوله وذلك الاشتباه لا مر فى طبيعتها اى طبيعة الحركة
نفسها مثار الاشتباه ذات وجوه كالايات المتشابهة اذ لو قلت
انها موجودة صدقت او معدومة صدقت لانها قوة وقوة الشىء
ليست بشىء ولئن كانت بوجه فعلية وليض ليست موجودة

وجود

بوجود قار ولئن قلت انها واحدة صدقت لقبولها التجزى الى اجزاء غير متناهية
ولو كانت اقل ما يتصور منها ولئن قلت انها ثانية بسيطة محفوظة باعتبار التوسط
صدقت وهكذا قوله لئن كان صفة لها اشارة الى منع غير محدودة لكونها موجودة
واحدة شخصيا وعدم محدوديتها باعتبار الاجزاء الوهمية التى لمقدارها الذى
هو الزمان او منطبق عليه قوله ويحول الطبيعة قد تقدم فى كلامهم تحمل
الطبيعة على مبدء الحركة والسكون الذاتيين والطبيعة فى كلامهم يحتمل
الماهية المرسلة قوله كالتلبس بها ليس بكون لان عدم القرار
معتبر فى مفاهيم هذه الثلثة فضلا عن وجودها قوله للنفوس المجردة
اى تجردا عقلانيا والمراد من صفاتها مثل الارادات الكلية ومن
ادراكاتها مثل المعقولات بالذات واما المجردة تجردا خياليا فلها حركة
فى الارادات الجزئية كميول النزوعية وفى الادراكات الجزئية وغيرها وهذه
التجددات ترد عليها باعتبار الجسمية لكونها شديدة الحاجة الى الجسم وعند
الشيخ القوى الجزئية منطبعات فى الروح حيا البخارى قوله لان نسبة الزوال
والنقض الحركة كمال وفعلية والزوال رفع وسلب واما التدريج الاتصالى
فلا يبعد ان يفهم من السلوك وكذا من زوال من حال الى حال اذ لو كان
الزوال كما فى الدفعيات لم يكن هنا موضوع واحد يكون الزايلات احوال له
كما هو مفاد التعريف ويحتمل ان يكون الزوال من المزاولة وح لا يرد
عليه ما ذكرنا من تعريف النوع المحصل بالسلب قوله موافاة حدود
اى موافات بالذات كما هو الظ فخرج موافاة اشياء بعنادفة للمتحرك فى
الحدود ولم يعين المتحرك الجوهرى الموافى ليشمل الجسم والهيولى كما فى الحركة
الجوهرية بل الكمية لا يق ينبغى ان يفيد الاتصال بالتدريجى لانا نقول فهم
التدريج من تقييد الحدود بالقوة اذ علمت ان كل حد ليس فعلا محضا
بل حالة انتظارية تستعقب شيئا لا يق لفظ الاتصال مستدرك

لغناء لفظ بالقوة عنه اذ لو كانت الحدود منفصلة كما في تتالى الانات
والانيات كانت حدود بالفعل لانا نقول لو تخلل السكنات بين الافراد
الزمانية من الحركة تحقق الحدود بالقوة مع الانفصال فظهر انه لا بد من
كلا التقييد القيدين فتدبر كما ذكره الشيخ في باب المضاف اقول الموجود
قسمان احدهما هو الموجود نفسه وثانيهما الموجود بمعنى الموجود بوجود منشأ
انتزاعه ومن قبيل الثانى وجود الاضافة وكذا وجود الحركة بمعنى القطع ولو
كانت الاضافة نفسها موجود لتسلسلت اذ لو كانت موجودة لم تكن الا
عرضا كالبياض فكان له اضافة الحالية في المحل ثم ننقل الكلام الى الحالية
والغرض انها موجودة وهكذا وليست اعتبارية حتى ينقطع بانقطاع
الاعتبار فتدبر والعجب لمن الشيخ ذهب الى وجود الزمان اقول كما ان
الحركة قسمان كذلك الزمان احدهما منطبق على الحركة القطعية وهو مثلها
غير موجود الا في النفس والاخر منطبق على الحركة التوسطية وهو الان
السيال وهو موجود مثلها وما قال الشيخ بوجوده هو هذا وكيف يكون
الزمان بالمعنى الاول موجودا والماضى معدوم والمستقبل لم يوجد بعد
ولا فرق في ذلك بين ما كان مضيه واستقباله احقايا وما كانا حالا عرفيا
فلا وجود الا للمنطبق للتوسط والان السيال الذى هو روح الزمان و
اما الان الذى هو طرفه فليس بموجود واما وجود الزمان بمعنى مقدار القطع
فهو بمعنى ان له منشأ انتزاع ولهذا صح انقسامه الى الساعات والايام وغيرها
قد علمت ان هذا ايضا قسم من الموجود وكثيرا ما يختلط ما في الحس المشترك
وما في الخيال بما في الخارج فتدبر والشيخ اجل شانا من ان يناقض نفسه
اقول لا تناقض فان الزمان بمعنى الان السيال موجود فالحركة التوسطية
التى هو وعائها موجودة ولئن لم يكن الزمان بمعنى مقدار القطع ولا القطع
موجودين الا بمعنى وجود منشأ انتزاعها فتدبر الا انها مع ذلك لها

تعين

تعين انه قد سلم الابهام وعارضه بالمشخصات ولقائل ان يقول تعارضنا
فتساقطا فالاولى ان لا يسلم الابهام وابداء ان يكون ما ذكره المشكك مغالطة
من باب اشتباه ما في الذهن بما في الخارج فان الابهام الذى هو مناط الكلية
الكلية العقلية ما في التوسط العنوانى واما في المعنون فليس الا سعة ما وعرض
ما فان التوسط المحقق غير مرهون بحدين مخصوصين بل هو بحيث كل حد من الحدين
فيه حدود وهكذا الاتصاله وانقسامه الى ما لا نهاية له فهذا التوسط في عرضه
العريض مثل صورة ما في باب علية الهيولى حيث ان المراد منها ليس المفهوم
الكلى ولا الفرد المنتشر بل هو الموجود السعى والكلى الطبيعى وبعبارة اخرى
ليس المراد مفهوم صورة ما بما هو مفهوم بل من حيث التحقق ومن حيث الصدق
على المصاديق المتصلة المتعاقبة فتدبر والفاعل المعين ليس وحدة الفاعل
المعين معتبرة في تشخص الحركة عند القوم بل المعتبر وحدات ما سواه كما
ترى وحدتها الشخصية محفوظة مع تلاحق الجواذب المتعددة في الحركة
الاينية وتلاحق النيران المتكثرة في الحركة الكيفية فتدبر والجواب ان الحركة و
الزمان من الامور الضعيفة الوجود اه فبالحقيقة الجواب التزام اتصال موجود
بمعدوم بهذا النحو من المعدوم اذ ليس نفيا صرفا بل هو ذو وجهين فمن وجه موجود
وفعليته وبهذا النظر الى قوة الحركة حيث كان الموضوع في مبدء المسافة ولم
يتحرك بعد ومن وجه معدوم حيث كانت من الحركة حصولات بالقوة على نعت
الاتصال التدريجى وانها دائما في الانقضاء والتصرم وكذا الزمان الذى
هو مقدارها فاتصال الموجود الكذائى بالمعدوم الكذائى جايز في هذه الامور
الضعيفة وليس اتصال موجود فعلى بمعدوم هو نفى محض وهذا كاتصال
الوجود بالماهية فانه ليس اتصال موجود بمعدوم بما هو معدوم بل اتصال
موجود بما ليس بموجود ولا بمعدوم فتدبر فالمقسم فالقوة للمتحرك
اه اى القوة المتشابكة بالفعلية المصحوبة للحركة مقومة لها كما ان القوة

الجسمية مقومة للهيولى فانها جوهر بالقوة قتعكس فالمتحرك لا يحرك نفسه
وفي بعض النسخ فالمحرك وكذا المسخن بدل التسخن وليس بجيد اما معنى
فلان المقصود من المتحرك لا بد له من محرك لان وجود المتحرك ضروري
واما لفظا فلان الفعلين متعديان بنفسهما كما فيما قبل كلمة بل فلام المتعدية
مستدركة وعلى النسخة الجيدة فاسم لا يكون ضمير يعود الى المتحرك لا المحرك
اى حتى لا يكون المتحرك في نفسه متحركا ولا يكون الحركة بالقوة وكذا ضمير سخونته
يرجع الى المتسخن لا المسخن قتعكس وفاعلها لا بد ولن يكون بالفعل فيما
يحرك الشيء اليه فان الطبيعة جامعة لجميع وجودات الآثار التي يحدث
منها على المواد بالتدريج كالمن القوة المسخنة النارية مثلا كانها لف
وجودات الحرارات الفايقة منها هذا في المبادي العديمة الشعور التركيب
باثارها والقوة الفعلية النفسية النطقية كانها رتق العلوم والارادات
الكيفية وغيرها الفايقة عنها وذاتها علم وارادة بحسب وجودها القائم
بذاته قتعكس ولن لم يكن بالفعل في نفس الحركة لا الجوهر معدوم ثابت
قتعكس ولا بالقوة اذ ليس فيه امكان الحركة ليضم عندهم واذ ليست الحركة
كما لا لما هو موجود بالفعل كما قال المص ش قتعكس لكن ههنا دقيقة
يعني ما قلنا لن المحرك المباشر لم يكن بالفعل في نفس الحركة كان موافقة
مع القوم المنكرين للحركة الجوهرية واما عندنا فالطبايع سيالة فالمراد
بالحركة في قوله امر غير الحركة الحركة العرضية في المقولات الاربع والجوهر
بالامر الطبع وباللزوم الاستتباع والاقتضاء قتعكس ولو لم يلتفت بان
يكون علية كل حركة في عرض حركة عرضية اخرى فليفته الى حركة في امر جوهري
جوهري ولا يكفي تجدد امر اعتباري كقربات من المكان الطبيع مثلا وسيأتي
التفصيل ان شاء قتعكس لا خيرية فيه الا بالعرض بل فيه خيرية بالذات
ليضم لان الهيولى موجودة وكل موجود اما خير محض او خير غالب على
لنه

شره وقوة الوجود ليضم وجود الظل نور لن تركن مع ظلم الظلم كيف وهو شيء نفس
على انها ممتازة عن العدم المطلق ولن بنى على التركيب الا انضمامها بينهما وبين
الصورة فالا مراد ضح الظهر قتعكس وعلى الثاني فعن انه متحرك اه حاصله
لن الموضوع الذي مع الحركة يرتفع من البين لان الكمال الذي هو ماخوذ في
تعريفها يتحقق بان يكون مسبوقا بالقوة واذا كان الجسم متحركا لذاته والذاتي
لا يتخلف لا يكون قوة الحركة سابقة فيها فيه عليها فيكون الحركة بالفعل واذ
قد فرض انها حركة وهي كمال اول ومعيار الكمال لن يكون رفع قوة فهي رافع
القوة ليضم قتعكس وذلك لان الصورة الجسمية لا يمكن لن يكون عبارة
عن نفس القابلية للابعاد وههنا شق اخر وهو لن يكون عبارة عن ذات
له قبول الابعاد والقابل بهذا المعنى فصل مقوم للجوهر للجسمية وهو معنى
واحد ليضم فالجسمية نوع واحد قتعكس لكون الاجسام مشتركة في
الجوهر القابل للابعاد امر بديهي اي كالبديهي فاداة التشبيه محذوفة
فلا ينافي قوله وهم مع ذلك قد اقاموا البرهان اه وجه المنافاة لن
البديهي غير محتاج الى الاكتساب بالبرهان او يقال المراد بالبرهان المنبه لاحتياج
البديهي بالنسبة الى بعض الاذهان الى تنبيه ما اقول المطلب نظري لكن
البرهان عليه لن يقال ارادوا بالجسمية القابل للابعاد الثلثة وارادوا
بالابعاد الثلثة الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم ولا شك لن
مناط قبول الخطوط المذكورة هو الامتداد فلو كان مختلفا بالنوع فاما
لن يريد الاختلاف بالفلكية والعنصرية والنارية والهوائية ونحو ذلك
ونحوها فذلك الاختلاف لا دخل له في مناطية القبول لها وليضم هذا الاختلاف
بعد تصحيح القبول فلا دخل له في المناطية واما لن يريد الاختلاف في ذات
الجوهر القابل للخطوط المذكورة فهذا لا يمكن بل لا يتصور مع كون الكل
مشتركة في قبول الخطوط اذ فرض الاختلاف الذاتي في نفس ذلك الجوهر

بان يكون احد انواعه الاستعداد والاخر جوهرا مجردا والاخر هيولى اولى والاخر
جوهرا فردا او جواهر افراد وشئ مما سوى الاستعداد لا يكون صحيحا ومناطا
لقبول الخطوط حتى الاخير كما قال الرئيس في الرسالة العلائية جسم در حد
ذات پيوسته كه اگر گسسته بود در قابل ابعاد نبود فظهر ان ما ذكره
الامام كلام باطل عاطل قوله بعضها يبتنى على اثبات الامكان كالخامس
الخامس والسادس ومثله الكلام في بعض تلك الطرق الدافع لكون الهيولى
آه قوله لا بما هو مختلف فيه اى بالفلكية والعنصرية ثم العنصرية
بحسبها ومثله الكلام في قوله متخالفة المهيات قوله ولان كان لامر
موجود في الجسمية كالطبيعة قوله وكيفية ارتباط الجنس بالفصل
الى قوله لان الجسمية فيها آه حاصل الجواب ان المورد قد جعل الجنس في
التركيب الذهني والمادة اعنى الهيولى المجسمة في التركيب الخارجي محصلين
مستقلين والفصل والصورة النوعية لم توجدا بعد ثم طالب علة
لحوق الآثار الخاصة فرد الكلام بانهما الجسمية او امر آخر ولم يعلم
ان الجنس والمادة فانيان في الفصل والصورة علة للجنس والمادة
ولهما الابهام ولذلك التعيين فالجسمية لازمة اعم للطبايع
الخاصة لا العكس اللهم الا ان يراد العروض العقلي فان الفصل خاصة
للجنس عقلا وقد مر في مباحث المهية في فصل كيفية تقوم الجنس بالفصل
ما يوضح هذا فارجع قوله وبتقدير صحته بعد تسليم الامام صحة كون
الشئ الواحد فاعلا وقابلا كان قول الامام واقوى ما يتوجه عليه الى قوله
وذلك يبطل ما قالوه باطلا اذ فيه تهافت اللهم الا ان يجعل قوله و
اقوى ما يتوجه معارضة لا نقضا ويجعل لفظ النقض في كلام المصنف
بمعناه اللغوي وبعد نفيه ما فيه قوله لان من المحرك ما يحرك بالذات
ما بالذات مقابل ما بالعرض ولم يذكروا اختصر المصنف والشيخ في اواخر

السابع

السابع الطبيعي من الشفا فصل في ذلك تقسيم المحرك الى المحرك بالذات والى المحرك
بالعرض والمحرك بالعرض الى المحرك بالعرض لذاته ولغيره فالمحرك بالعرض
لذاته ما سيشير اليه المصنف بقوله ومعلوم ان كل قوة في جسم تحرك فانها
تتحرك ايضا بالعرض وما لغيره مثل المحرك الجالس في السفينة المتحرك بالعرض بحركة
السفينة فان الريح تحركها بالذات وتحركه بالعرض وقسم المحرك بالذات
الى المحرك بغير واسطة والمحرك بواسطة والمحرك بوسايط والواسطة
ان كانت متصلة بذي الواسطة كاليد يسميها اداة وان كانت منفصلة
كالقدوم يسميها آلة وربما لا يلاحظ هذا الفرق قوله او القوة في
المفارق القوة في المفارق القوى الثلث العقلية للعقل النظري بل كالعقل
العقل المستفاد له لا كالقوى الجزئية للنفس الحيوانية وهو ظ ولذا قال
ش في الثالث ان الكلام فيه كالكلام في المفارق لكن ذهب عليه ش آخر
كان عليه التعرض لابطاله وهو ان يكون لذات المفارق بذاته وليبطل بان
نسبة المفارق الى الكل على السواء ولعله لوضوحه لم يتعرض له ولكن اشار
اليه بلفظ الحركات المخصوصة فابى المفارق من مباشرة الحركة ثم ابى استواء
النسبة منه من الحركة المخصوصة قوله اذ لو كان ممتنعا ان قلت لا يلزم
نفي الامتناع والوجوب الا الامكان الذاتي وحاملة المهية فلا يحوجنا الى
قلت الامكان الاستعدادي الذي حاملة المادة انما لزم من القبلية الزمانية
التي لا تجامع البعدية لا من مجرد نفي الامتناع والوجوب قوله فامكان
وجوده غير قدرة الفاعل عليه لانه آه وايضا يلزم تقدم الشئ على نفسه
لان المقدرة الفاعل على شئ يتوقف على امكانه لعدم القدرة على الممتنع
وبالجملة هذا القول لدفع وهم كلامي يتشبث به لو لم يدفع حاجة الكائن
الى المادة السابقة اذ لا يحتاج عنده ذلك الى موضوع سوى الفاعل و
خلاصة الدفع الذي ذكره ان امكان الشئ صفة ذلك الشئ

المتعقل والقدرة صفة الفاعل وهذا نظير قول من يصحح الصدور في تفسير قدرة
واجب الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات بان الصحة وهي الامكان
معتبرة في جانب المفعول وهو العالم فيندفع ذلك القدر هناك ليضم بان
تفسير صفة الفاعل بصفة المفعول غير صحيح فقدرة الواجب تعم صدور الفعل
عنه مسبوقا بالعلم والمشية قوله ليس من الامور العقلية المحضة اي بخلاف
الامكان الذاتي فانه مركب من السلبين والسلب نفي محض وموصوفه الماهية
المطلقة التي هي اعتبارية محضة بهذا الاعتبار اتفاقا قوله منسوب
الى ما هو امكان وجوده اي الى المستعد له وبهذا الاعتبار امكان استعدادي
واما باعتبار نفس المادة والموضوع والمتعلق فهو استعداد لا امكان استعدادي
فالاضافة معتبرة في هذا الامكان قوله وكذا لو كان عرضا قارا اي يكون
الاستعداد ح ممكنا لا امكانا وليس التشبيه في القيام بالذات وهو ظ
وانما قال لا ممتنع ولم يقل لا امكانا لان الاستعداد ممتنع ورالكم للامكان الاضافة
لا نفسه كما عرفت انه مضافا الى المستعد له امكانا فما هو الامكان ليس الا
ولهذا قال انه مضاف حقيقي لا مشهوري والا فنفس الاستعداد مما يعرض
له الاضافة فهو مضاف مشهوري وكيفية واراد بالقار العرض الحاصل
المتقرر في المحل لا ما يقابل المتجدد ثم ان المراد من الامكان الاستعدادي
بما هو مأخوذ في قوامه الاضافة ليس عرضا قارا متقررا ولا ينافي ان يكون
بما هو ملزوم الاضافة عرضا متقررا ومضافا مشهوريا وصيرورته
ممكنا لا امكانا ثم بل يكون امكانا لما بعده وممكنا بالنسبة الى ما قبله والتسلسل
تعاقبي يجوز كما سياتي عند قوله ومما يجب ان يعلم ان الامكان كيف وهو امر
يقبل الشدة والضعف والقرب والبعد وهذا دليل الوجود قوله
وليس امكان الوجود المطلق الاطلاق بالنسبة الى الصورة والعرض والنفس
قوله فقد علم اه وذلك لان الامكان الاستعدادي نفس الاضافة
لما عرفت

لما عرفت من الفرق بينه وبين الاستعداد نفسه وقيد الاطلاق ليشمل النفس
والعرض والصورة جميعا حتى يكون مضافا مشهوريا متعلق بما قبله كله
بل قوله فنيتم وليضم بالهيولى الباقية في الاحوال يصح ان يقال هذا الكائن
ذلك الفاسد او بالعكس لان صورة تنقلب الى صورة واحديهما غير الاخرى
وهيولاهما مشتركة فاذا لم يبق الهيولى ليضم لم يصح ذلك ثم ان قيل هذا التسلسل
تعاقبي ليس محالا عندهم لان سبق هذا الامكان سبق زماني قلت الامكان
الاستعدادي وان كان سابقا بالزمان الا ان حامله يجتمع مع الشيء الحادث
قوله كان لكل منهما بالقياس الى ما بعده هذا جواب الشرط يعني كونهما
وجوديين لا ينافي كونهما قوة اذ المستعد له امر مخصوص كالماء والقوة
التي هي صرف القوة ومعنى عدمي مطلق ما كان قوة على الوجود مطلقا كما في الماهية
على وجوده قوله وليس كذلك فان المحقق سبق المادة والجنس باطل
ولو بالعلية كما نقل عن الامكان من علية الجسم بما هو جسم للحركات المخصوصة
او المبادي المخصوصة قوله فمنهم من جعل للهيولى وجودا قبل الصورة
ان اراد وما القبلية الزمانية للهيولى او الظلمة والهاوية والخلأ مما هو
مأول الى الهيولى فهي باطلة فانها مستلزمة للهيولى المجردة عن الصور
باجمعها وهذا باطل وفي قوة القول بامساك الله تعالى عن الجود وانقطاع
الفيض وافول النور وحدوث التكلم وغير ذلك من المحذورات وان
اراد القبلية الذاتية الوجودية كما نقل فهو ايضا باطل لان الامر با
العكس كما علمت من فناء الجنس في الفصل والمادة في الصورة والماهية
في الوجود وان اراد القبلية بالرتبة العقلية فلا باس بها اذ اجعل
الجنس الاقصى الطبيعي والهيولى الاولى مبدأ محدود في السلسلة الطولية
الصعودية فيكون اشارة الى ان التغيرات الاستكمالية بالنظام
والترتيب من الاخس الى الاشرف الى ان ينتهي الى الفناء المحض

والآنية في سطوع نور الانوار وقد نقل ان العالم كان اولا مظلما ثم قاعا صفصفا
ثم آجاما ثم حيوان الضفادع ثم من الافراس ثم من بني الجان ثم من بني آدم
فتفطن. قوله ومنهم من قال بالخليط ذكره هذا هنا مع ان ظاهر هذا القول
ينفي الخروج من القوة والانقلاب والاستحالة اذ كل شيء في كل شيء بالفعل عنده
ولها كمون وبروز بمناسبة سبق اللانظام على النظام قوله اذ الوجود
كما علمت الاولى والوجود بحذف كلمة اذ والمقصود بيان التقدم بالحقيقة
بان القوة ليست عدما بل لها حظ من الوجود والوجود متقدم بالحقيقة
على الماهيات ومن جملتها ماهية القوة ووجودها فعل فالفعل اي وجود القوة
متقدم بالحقيقة على القوة اي ماهيتها واما بيانه بان ما بالفعل وهو الوجود
مطلقا متقدم بالحقيقة على ما بالقوة وهو الماهية مطلقا فغير جائز لان الكلام
في القوة الاستعدادية لا الامكان الذاتي قوله وبالزمان المستنبط من
فحوى كلامه فانه اذا نظرنا نظرا جزئيا فكما ان للقوة الجزئية في الزمانيات
تقدما على فعل جزئي كذلك لفعل جزئي آخر تقدم على القوة تلك فيها قوله
وقع ان يكون ما بالقوة ان قلت الموضوع في الحركة الجوهرية هو الهيولى بل في
الكمية ايضا قلت اولا هذه المذكورات على مذهب القوم كما سيصرح و
ثانيا ان الهيولى بصورة ما موضوعة للحركة في الصور المعينة كما انها بمقدار
ما متحركة في المقادير المخصوصة قوله ولا يصح ان يوجد جسم عام مبهم الا
في العقل بل يوجد في الخارج ايضا ولكن ضمنيا لا مكافئا للصور النوعية
وحاصل الوجه الثاني ان الحركة لو كانت صورة منوعة قامت مقام
الطبايع المنوعة ومعلوم ان الجسم المطلق لا وجود له مكافئا للطبايع
فكذا بالنسبة الى الحركة ح فكيف يكون الجسم موضوعا لها ح فوجب تنوع
الجسم قبل الحركة قوله والثالث هذا نظير الاول فان الاول
بناؤه على ان العرض لا يقوم الجوهر المنوع ولا يقسم الجوهر الجنسي

والثالث

من العوارض التحليلية اي العوارض الغير المفارقة في الوجود عن وجود الطبيعة منه

والثالث بناؤه على ان ما بالقوة لا ينوع ما بالفعل قوله فيكون وجود الحركة اي
تجدد وجود الطبيعة وهو المراد بوجودها علتها القريب لكن ضمير فاعلها يعود
الى الحركة العرضية التي هي من العوارض المفارقة المتأخرة في الوجود عن وجود معروضها
فالكلام من باب الاستخدام وذلك لان الحركة الجوهرية التي للطبيعة ذاتية
لا تعلل وقد صرح بانه لا يتخلل الجعل بين وجود الطبيعة وذلك اللازم
قوله ثابتة المراد هنا وفيما بعد من ثبات الماهية ان ليس التجدد في مرتبة
ماهيات الطبايع لا ان الثبات في المرتبة ليرد انها في المرتبة لا ثابتة
ولا متجددة قوله ويتحصل به نوعا فما ذكر في الفصل السابق ان الحركة
لا تنوع جوهرا جسمانيا يصح في الحركات العرضية لا الجوهرية فان الصورة
النوعية للبسايط لما كان الحركة جزء ذاتيات شيئها شيئيتها الوجودية
وان لم تكن ذاتية شيئية ماهيتها صح ان الحركة الجوهرية منوعة لها قوله
او عني به موضوع الحركة الغير العرضية اللازمة ولكن عني بالثبات ما هو
بحلا بالاضافة الى ما اخذه فان الجسم المتحرك في الاين او الكيف مثلا ليس
متجددا مثلها كما ان سخونة النار ثابتة بالنسبة الى تجدد سخونة الماء
التدريجية قوله ولكل صورة هيولى اخرى لكن فرق بين الاخرى في
الموضعين فان الصورة الاخرى مغايرة بالذات للصورة الاولى بحقيقتها
لكن الصورة بالحقيقة ما فيه التجدد واما الهيولى الاخرى فمغايرتها للهيولى
السابقة باعتبار مغايرة الاستعدادات لان هيولى العناصر مشتركة و
هي الباقية في التبدلات ولان موضوع الحركة لا بد من بقائها قوله وكيف من
دون البحث والمقصود ايضا يقول ان النفس هي الفاعلة لكل الافاعيل
والمدركة لكل المدركات لكونها جسمانية الحدوث روحانية البقاء
ولها مراتب الا ان هؤلاء مبطلو القوى والطبايع بخلاف المقصود
قوله مبدأ اول حرج الميل لانه المبدأ الثاني قوله فان قيل انهم

صحوا اه الفرق بينه وبين سابقه غير خفى اذ فى السابق جعل مراتب القرب والبعد
علة معلولة لمراتب الحركة واما فى حديث السلسلتين فقد جعل كل شطر من احدى
السلسلتين علة من وجه لشطر من الاخرى ومعلولا له من وجه قوله واما نفس
الحركة اى الجوهرية وهى تجدد الطبيعة وانما على الجوهرية لان الحركة الوضعية يعنى
المعه فلا يحتمل كونها علة لنفسها لا يقال لم لا يجوز ان يبقى التجدد ذاتى للحركة
العرضية والذاتى لا يعلل كما تقولون انتم فى تجدد الطبيعة فلا يثبت تجددها
قلت ما بالعرض لابد ان ينتهى الى ما بالذات والاعراض كلها تابعة محضة ومنها
الحركة العرضية والتجدد العرضى بل هى اشد تبعية لكونها اضعف فكما ان الاعراض
ان قام بعضها ببعض انتهت بالاخرة الى جوهر كذلك التجددات العرضية
تنتهى بالاخرة الى جوهر هو الطبيعة لانها مبدء الصفات والاعراض والصور
النوعية مبادى الاثار اللواتى تختلف فيها مناخ راحلة الذاتية عند باب
الطبيعة ولدى فناء الجوهر قوله فى كيفية ربط المتغير بالثابت اى
ربط الطبيعة المتجددة به فاللام للمتغير للعهد الذكرى وانما حملناه على ذلك
لان كيفية ربط المتغير مطلقا بالثابت وربط الحادث بالقديم قد مضى بالتفصيل
قوله احدها ان المقولة موضوع حقيقى لها لو ذهب وهم الى ذلك اوالى
الثالث كان من استعمال كلمة فى فان قولنا الحركة فى الكيف من قبيل قولنا
البياض فى العاج او الانسان فى الهيولى فان كل نوع تحت جنسه لكنك لعلك
كنت مقروع السمع ان استعمال كلمة فى فى المواضع مختلفة فان كون الشىء
فى المحل بنحو وفى المكان بنحو اخر وفى الزمان بطور والزمان فى الحركة بطور
اخر والحركة فى الزمان بنهج اخر وكذا الوجود فى الماهية والماهية فى الوجود
وهو الله فى السموات والارض وقس عليهما قوله وصفاته غير ذاته ولئن
كان الاصل والخصوصيات كلها سوادا لزم اجتماع المثلين او التركيب
فى الاعراض مع انها بايطا خارجية قوله ولا المجموع اه بل لا يبقى
المقدار

المقدار اه فيكون من الشق اللاحق وذلك لان الفصل والوصل فى المقدار يعدمه فذلك
الخط الموصول شخص آخر لم يبق الاول الا باعتبار الموضوع والهيولى فهى الموضوع
لا المقدار قوله زعم ان معناه انه يخرجه الى غير السواد والحال ان مرادهم ان
التسود يخرج السواد من نوعه لان السواد المطلق جنس وله عرض عريض فيخرج الموضوع
من نوع منه الى نوعه الاخر وهكذا والكل سوادات ثم لا يخفى بطلان ذلك قول
الامام من وجه اخر وهو ان الحاصل التسود اشتداد السواد لما كان معناه التوجه
الى طرف السواد الشديد كان الخروج خروجا الى السواد لا منه الى غيره والطرف
الخفيف الذى عنده سواد ينبغى ان يكون هو الحد الاخير من السواد لانه فى غاية
البعد عن البياض فهو السواد المضاد للبياض عنده فالخروج من نوعه الى نوعه
لا بالعكس قوله ولست ادرى اى حد اه مع ان الكل سواد ومع انه لا طرف
حقيقى للسواد السيال كما علمت سابقا ان الممتدات قارة كانت كالخط او
غير قارة كالحركة والزمان لا جزء اول لها كان اولا بتمامه وكان اولا حقيقيا
اذ ما دام طرفا حقيقيا بل يحمل ما فرض جزءا خيرا له الى اجزاء فاى جزء
يعد سوادا من ذلك الجزء ترجيح بلا مرجح ثم ذلك الجزء من الجزء يتجزى
لا الى حد يقف كما حقق فى موضعه وينقل الكلام اليه قوله بل هذا
الشك يستدعى حلا اصعب هذا من حريفية هذا الامام والا فلا شك لاهل الحق
والدفع بوجوه منها غير ما ذكره المص قدس سره وهو ان يقال الم يقرع سمعكم قول الحكماء
ان الحركة امر بين الامرين صرافة القوة ومحوضة الفعل فيختار كما قال الشيخ
فى التعليقات ان انواع ما فيه الحركة بالقوة لكن لا كما ليس بالقوة الصرفة كما
فى المبدء حيث لم يتحرك بعد حتى يقال فلا يكون ما فرض متحركا متحركا بل انما كانت
بالقوة لانها متصلة ولان كل حد من حدود ~~المسافة~~ يستعقب شيئا كما مر
ومنها انها بما هى ذوات مفاصل بالقوة واما ذاتها من حيث ذاتها
بالفعل ومنها ما ذكره المص قدس سره ان ههنا فردين ما فيه الحركة تلبس بهما

بالفعل فعلية زمانية ولكن احدهما زمانية لا على وجه الانطباق على الزمان بل آنية
سيالة والآخر زمانية على وجه الانطباق فالاولى في الحركة الكيفية مثلا
كالسخونة البسيطة السيالة الواردة على الماء المسخن تدريجا وهي بمنزلة الحركة
التوسطية وهي التوسط بين السخونات والثاني فيها السخونة المتصلة من المبدأ الى
المنتهى اي من السكون الى السكون وهي ايضا بالفعل فعلية مترقية من الامر الزماني
وبحسبه والافراد الآنية التي التزم انها بالقوة ولكن ارجع القوة والفعل
الى الجمع والتفصيل هي الافراد التي هي معيار التبدل اذ كل فرد في آن مغاير للفرد
في آن آخر وهنا افراد اخرى ايضا بالقوة وهي ابعاض ذلك الفرد المتصل بعد
فرض القسمة فيه الواقعة بين كل آنين ومنها ان المفاهيم المنتزعة التي في المواضع
الاخرى وحدث بوجودات متفرقة هنا بالقوة اذ بحسب الضعف والشدة و
الاشدية ومراتب كل مرتبة منها يمكن ان ينتزع منها مفاهيم مجهولة الفصول
والتعينات وهذا معنى ما قال ان الوجود مقدم على الماهية قوله وبالجملة
لابد عنده آه لانه لما اراد الامام ان لا يلزم عليه تعالى الا نفي اثبت بينهما
زمانا لبقاء الفرد الزماني مما فيه الحركة فهو فتح في نفي الحركة اذ حينئذ تلبس
الموضوع بالفرد لا حركة اذ لا تبدل في ذلك الزمان لما فيه الحركة ولا فيما
بين الزمانين لان الخروج فيه دفعي والحركة هي الخروج تدريجا ولابد ان لا يكون
متصلا بل تخلل سكون قوله الا ان يرتكب فيه وجود الطفرة بيان لزومها
ان المتمكن في اين زمانا ثم يتبدل ذلك النوع او الصنف الى آخر تلبث
فيه زمانا ايضا وبين الزمانين آن تحقيق لمعنى التبدل او في ذلك الآن
انتهى ذلك الاين وابتدئ هذا الاين والمكان وهو البعد متصل واحد
ولم يواف المتمكن في الآن ذلك الجزء من المكان اذ لا اين بين ذينك الاينين
اي لا نسبة له الى المكان لان الاين هو الهيئة الملزومة للنسبة الى المكان
واذ لا اين فلا نسبة فلا موافاة فلزم الطفرة وايضا لما كان الجزء الذي

لايتجزى

لا يتجزى بطل في اي متصل كان تحقق بين كل اين واين ايون غير متناهية فلو انتقل
من اين الى اين دفعة لطفر عنها اذ لا يمكن طيها الا على الاتصال الزماني قوله
بل هو مخصوص من العوارض التحليلية لما كان عدم الصحة بناؤه على ان تجدد الشيء
حال الخارجة منه فكيف يكون نوعا منه ولان الحركة كيف يكون كيفا او كما او غيرهما
كان بناء الصحة على ان لا يكون عارضا متأخرا في الوجود بل يكونان موجودين
بوجود واحد فالوجود الذي هو وجود الكيف هو وجود الحركة والعروض في
العروض بحسب العقل لا غير قوله ثم ان هؤلاء اي القائلين بان
الكيف منه فرد قار ومنه فرد سيال وهكذا في الثاني لا القائلين بان
المقولة جنس الحركة والا كانت المخالفة منحصرة في النوعية ولا يدخل فيهم
الفرقة الثانية كما لا يخفى قوله على ما احتجنا من ان السيلان من العوارض
التحليلية من نوع الى نوع او فرد من نوع او صنف الى فرد آخر وهو ظاهر قوله
فيستنبط من حدها قد مر ان الابتداء قد يطلق على المخالف بالنوع للشيء كالنقطة
للخط والحال السكون للحركة والآن للزمان وقد يطلق على الجزء الاول من الشيء
وانه ليس للممتدات قارة كانت او غير قارة ابتداء حقيقي بهذا المعنى فاعلم
انه قد يشق المبدأ والمنتهى او ما منه وما اليه على السكونين المكتنفين بالحركة
وليس المراد ههنا هذا المعنى ولا مستنبطا من حدها بل المراد الحد الاول والاخير
من حدود ما فيه الحركة كالفتور من الحرارة والشدة الاخيرة منها وكالقمية
والسواد الحالك الاخير في الحركة الكيفية وقس عليها غيره وكذا المراد هو الحدود
الاخرى التي كل منها ما منه باعتبار وما اليه باعتبار سواء كانت في المنقطعة
الطرفين او غير المنقطعة كما في الحركات الفلكية وهذا المعنى هو المستنبط
من حدها وتعلقها بواضح ولان كان كل جزء بعد ما منه او ما اليه يكون اجزاء
اذ كل جزء يتجزى الى حد يقف قوله بالشخص والهوية ولان كان عينه
بالنوع والماهية فالقائل استعمل اللفظ بعينه ومعناه بشخصه وكيف يكون هو هو

بشخصه والمعدوم لا يعاد بعينه ولا تكرار في التجلي ولو كان الامر كما قال القائل
جرى الموضع الحكم في كل وضع وضع من الاوضاع التي بين ذينك الوصفين
اللذين عند الطلوعين وغيرها والبديهة حاكمة ببطلانه فيتوارد على الفلك
بينهما وضع اوضاع غير متناهية فكيف بجميع الاوضاع التي في حركته الدائمة
قوله على المسامحة اى التجوز وجهه ان كل وضع انى بسيط فهو كالنقطة السيالة
قوله حتى ذهب جماعة الى انها نفس المقولة فهي في كل مقولة بحسبها فهي عينها
كالعلم عند من يقول انه في كل معلوم من مقولة ذلك المعلوم قوله نعم هي بعينها مقولة
ان ينفعل اه هذا قول اخر في ان الحركة من اى مقولة وهو القول بان الحركة من
حيث التحرك من مقولة ان ينفعل ومن حيث التحريك من مقولة ان يفعل ورأى
المعتنى ان الحركة نحو من الوجود اى وجود عالم الطبيعة لتراثره اذ لا سكون
في الطبيعة و السلسال السيلاني نفذ في وجودها ومقامها الثاني فقط وما ذكره
هنا لا ينافي رأيه لان التحرك والتحريك غير الحركة كما ان التسخن والتسخين غير
السخونة وكل من مقولة قوله لما كان خروج عنها بل امعان فيها لان الهيئة
الغير القارة لكل فرد منها اجزاء غير متناهية ففي الان لا يمكن للموضوع الخروج
منها فيلبث في كل منها زمانا فيلزم السكون فيها لعدم التبدل فيها قوله
مثلا ان وقعت الحركة في التسخين اه هذا علاوة على ما ذكر من ان الموضوع
لا يمكنه التخلص في الان وكان خلوجا ريا في مراتب نفس التسخين وهذه العلاوة
اجتماع الضدين فانه على تجويز الحركة في مقولة ان ينفعل فليخرج حركة الموضوع
من نوع منه كالتسخين الى نوع اخر منه كالتبريد فليتبدل من التسخين في
آن الى التبريد في آن اذ كل حد يفرض مما فيه لا يكون المتحرك قبل ان الوصول
حاصلا فيه ولا بعد آن الوصول حاصلا فيه والحال ان التسخين فعل
تدريجي لا يتم في الآن فمع ان الموضوع مشتغل به بعد لا بد من ورود التبريد
عليه في الان الثاني كما هو مقتضى الحركة ثم التعبير في ثاني الحال التسخن

والتبرد

والتبرد باعتبار اللزوم للمحذور ولئن ترك التسخين اذ لا يتم في الآن فلم
يكن الحركة في هذه مقولة ان ينفعل مع قوله تقابل الضد بناء على
ان يكون السكون قرار الشيء وثبات الشيء كما انه على تعريف المتكلم الكون
المسبوق بالكون الثاني في المكان الاول يكون ضدا ولئن قلنا ان السكون عدم
الحركة عما من شأنه ان يكون متحركا فهو عدم الملكة قوله اذ لا مكان لهم
عندهم ولئن كان له حيز عندهم وهو الوضع والترتيب بالنسبة الى الاجسام
الاخر اذ ليس من المجردات والا عند المتكلمين له مكان لانه البعد قوله لكن
قالوا فليس في الموضوع سوادان اه قد مر ذلك ولكن المقصود هنالك انه
لا يمكن ان يكون السواد موضوعا للحركة الاستحالية وههنا المقصود بيان كيفية
الحركة الكيفية قوله وحدة ضعيفة اى بالنسبة الى السواد القار الذي
هو بالفعل حيث ان ذلك السواد كالحركة امر بين الصرافة القوة ومحوضة
الفعل ولئن لم يلاحظ هذه النسبة فله وحدة قوية وسيعة بالنسبة الى
كل واحد من السوادات كما مر وبالنسبة الى السواد المتصل الزماني لان
ذلك كالحركة التوسطية وهذا كالحركة القطعية التي هي في الخيال عند القوم
قوله ولكن بحسب التحليل حتى لا ينافي ما مضى من نفي الاثنينية
الخارجية قوله وكل ان يشعر من ذاته دفع الاستحالة ولئن كان
شيء كالاصل المحفوظ واشياء زائدة لكن المغايرة كانت بحسب
التحليل بخلافها ههنا والفرق الاخر ان هنالك مما كالاصل المحفوظ
هو الفاني في الخصوصيات وههنا ما هي كالفروع فانية في الاصل المحفوظ
قوله وجود انواع بلا نهاية بالفعل اذ الماهية مثار الكثرة والاختلاف
بالفعل والمفروض ان حيثيات ذواتها هي الاصل في التحقق والكثرة
بعد قبول القسمة المتصل الغير المتناهية بخلاف ما اذا كان الوجود
اصلا فهو كالخيط ينظم شتاتها بل هي اعتبارية تحققها باعتبار المعتبر

ما دام يعتبر ولو بني على ظاهر مذهب المشائين من ان الوجود اصل ولكنه حقايق
متباينة بتمام ذواتها البسيطة لتم الاستدلال ايضا لان التباين ايضا لان
التباين انما هو في موضوع الكثرة الوجودية بالفعل وهنا وجود واحد لكنه
متصل سيال على ان الحكيم لا يرضى بهذا القول ولذا اول قوله على ان
حالهم بحسب الهوية مثل هذه الحال لان لوجودهم الشخصي مراتب من الالطاف
السبع الانسانية فليستفطنوا بانفسهم ثم لينتقلوا الى الوجود المحيط
البسيط قوله فوقهم لو وقعت حركة في المقولة الجوهرية اه هذا اشكال من
جهة انه كيف يكون شيء واحد انواعا كثيرة وكيف شيء واحد جسما
ومجردا في الذات والفعل كليهما كما هو مقتضى قول المص س في النفس
من كونها جسمانية الحدوث روحانية البقاء ولهم اشكال اخر من جهة عدم بقاء الموضوع
وسيحل الجميع بعون الله تع قوله فيختار انه غير باق بتلك الصفة وفي الشواهد
الربوبية اختار ان التجدد وعدم البقاء في جانب الوجود والبقاء في جانب
المهية والتوفيق انه لاحظ هنا الاصل المحفوظ في درجات الوجود وانها
درجات تعينات لوجود واحد شخصي الا انها شخصيات لوجود وفي المهية
اختلاف المفاهيم المنتزعة نوعا ولاحظ هناك في الوجود تعينات الوجود
وفي المهية القدر المشترك في المفاهيم فان مفاهيم الالفاظ من المعاني العامة
كالانسان الحيوان المعتبر في تعريف مطلق الانسان اعم من الطبيعي والبرزخي
والاخروي الصوري المثالي والمعنوي العقلي والناطق اعم من الناطق
بالقوة ومن الناطق بالفعل كالعقل بالفعل والعقل الفعال ومن
الناطق بالادراك الفعلي والانفعالي قوله تتشخص بوجود صورة
ما ان قلت الشيء ما لم يتشخص لم يتشخص فكيف يتشخص المادة بصورة ما
وايضا الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكيف يكون صورة ما
علة لوجود المادة قلت العلة الحقيقية لوجود المادة وتشخصها هو

الواحد

الواحد بالعدد الذي هو المفارق واما الواحد بالعموم من الصورة فهو مخصص له
شريك العلة والشركة خفيفة المؤنة فيكفيها ذلك خصوصا للهيولى التي
هي القوة المحضة كما ان العدم لما كان خفيف المؤنة يكفيه الواحد بالعموم وهو
القدر المشترك من رفعات العلل الناقصة عند اجتماع رفعات منها كما هو
او نقول المراد بالصورة ما الصورة الدهرية وعمومها وكليتها بمعنى السعة
والاحاطة الدهرية ومنزلتها من الصورة المعينة منزلة الحركة التوسطية
من القطعية والان السيال من الزمان وايضا قد اشار الحكيم الى ان
المراد بالصورة الجسمية هي النوع منها لا الفرد المنتشر ولا المفهوم لا
من حيث التحقق ولا الجنس الذي في المخالفات الفصلية اذ هو مهية ناقصة
لانه بعض المهية وانه مبهم والكلي الطبيعي ولا سيما النوع اذ هو طبيعة
تامة محصلة موجودة في الخارج قوله وهي بنوع الى قوله فليتحرر جملة
معترضة والغرض منها ان الجسمية التي قلنا انها محصلة للهيولى ومبقية
لها هي الجسم النوعي اي ما هو الماخوذ فقط والملحوظ وحده ويقال له الجسم
الجنسي لانه مبهم لانه المقول على الكثرة المختلفة الحقايق فهو في الناطق
ناطق وفي الصاهل صاهل وهكذا في كل بحسبه لانه محمول عليها وكذا
على الجسم بالمعنى الاول والحمل هو الاتحاد في الوجود فوجوده وجودات
فلا يستند تحصل الهيولى ولا وحدتها اليه قوله فليحرر اي بالطريق الاولى
لان الصورة النوعية اشد تحصلا من الجسمية والهيولى المجسمة اقرب
الى الوحدة والبقاء قوله اضافة مقدار الى مقدار اخر يوجب
انعدامه اه وذلك لان قدر الشيء لا يبقى بانضمام قدر اخر بل يصير
قدرا اخر وكذا بانفصال قدر منه ولذا قالوا الكم قابل القسمة الوهمية
لا القسمة الانفكاكية لان الانفكاكية تعدم المقدار اما الهيولى فقابلة
للقسمة الانفكاكية اذ هي شيء لا يصادمه الاتصال والانفصال و

الاتصال وغيرهو متصل بمقدار واذا قيل هذان المقداران بعد الانفصال
مقدار اليهما هما المقدار الاول فهو باعتبار الموضوع الباقي لا باعتبار
نفس المقدار لبساطته الا ان في الخارج ثم هنا شبهة اخرى وهي انه اذا
لم يبق المقدار المعين لم يبق الجسم المعين فلم يبق الموضوع المعين وانما
قلنا لم يبق الجسم المعين لان تفاوت الجسم الطبيعي والجسم التعليمي بالاطلاق
والتعيين لان الامتداد القابل للخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم
اذا اخذ مطلقا غير ملحوظ متناهيا او غير متناه واذا لوحظ متناهيا لم
يكن ملحوظا بمقدار مخصوص ولا ممسوحا بمساحة معينة فهو جسم طبيعي واذا
لوحظ متعينا بمقدار مخصوص وممسوحا بمساحة معينة كان جسما تعليميا
ولعدم اخذ التناهي في حد الجسم ليس ذاتيا له غنيا عن البرهان كما قال الشيخ
من تصور جسما غير متناه فقد تصور جسما لا جسما لا جسما والى ما ذكرنا
ينظر قول المص سن فيما بعد والجسمية المجردة عن الزوائد الصورية الى
قوله تقتضي مقدارا معينا قوله بل في الحيوان اذ القوى الحيوانية
ليست مجردة ~~عن الزوائد الصورية~~ بل منطبعة في الروح البخاري
عندهم وليس من عالم البقاء فيه شيء وهذه كلها متغيرة والتغير في
النبات اظهر اذ لا حس وحركة بالارادة فيه وهما كاشفان عن التجرد
بل من طلايع ذلك العالم ولهذا ترقى قوله غير متناهي القسمة
بالقوة هذه القوة باعتبار ان المفروض هو الحركة واما باعتبار عدم
شيء ثابت فيه فهو بالفعل كيف ولو كانت بالقوة لم يكن الا واحدة
بالعدد اذ الاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية وهل هذا
الا كقبول شيء من البعد القار للقسمة الغير المتناهية قوله ولعل
الصورة الواحدة محفوظة في مادة واحدة اولى لان الصورة الواحدة
تستدعي مادة واحدة فكيف تكتسي المواد الكثيرة الحاصلة بالاغذية

صورة واحدة

واحدة ابدى هذا الاحتمال وهو لان المادة القريبة ولئن كانت كثيرة الا ان المادة
الاولى واحدة ثم عدل عنه ودفعه بان الصورة لما كانت حالة حلولا سريانيا
كيف كانت واحدة مع تعدد محلها القريب المسرى فيه والمراد بالصورة هي
النوعية كما عبر عنها في الدفع بالقوة قوله لكن نسبتها الى الباقي كنسبة
الاخر الى اللاحق اي النسبتان متساويتان في انهما حلول سرياني وليس شيء
منهما حلولا طريانيا اذ الطرياني انما هو في الاعتبار ثابت كالاضافة وغيرها
ولا شيء من القوتين تجرد ولو برزخيا حتى يبقى فكما يزول قوة اللاحق يزول
كذلك قوة الباقي قوله متصل بالاول اي اتصالا اضافيا لتطرق
المنفصل اذ لو كان حقيقيا لم يتعدد وكيف يتحقق الاتصال الحقيقي ولم يثبت
موضوع باق وانما لم يتعرض لابطال هذا الشق لكونه واضح البطلان ظهر فساده
بما ذكره اولا فانه تعالى الاباء والابناء قوله يفيض منه كلمة ~~حر~~ من
نية اي يفيض من الله نشأ من الاصل ذلك الثاني قوله ولعل هذا
يصح في الحيوان او اكثر الحيوان لانها تنقسم الى اجزاء اصلية متخلفة من
نطف ابائها وامهاتها كالعظام والاعصاب والربط ونحوها واجزاء
متكونة من الدم كاللحوم والشحوم ونحوها واذا بطل الاولى بطل الثانية
ولا عكس وفي النبات وقليل من الحيوانات هذا غير معلوم قوله اولعل
للحيوان والنبات اصلا غير مخالط اشارة الى ارباب الانواع القائلين بها
الاشراقيون وفي سفر النفس قال بعد ذكر هذه العبارة من الشيخ انه الحق
وقد ذكره الشيخ ولم يثبت فيه قوله اولعل المتشابه بحسب الحس هذا
كالاستثناء من قوله ولا يقع في النبات اه اي الاجزاء ولئن كانت متشابهة
في الحس الا ان بعضها كالاصول وبعضها كالزوائد بحسب الحقيقة فكما يصح
في الحيوان اجزاء اصلية واجزاء غير اصلية يصح في النبات ايضا قوله
والجوهر الاول اه اي الهيولى الاولى في السلسلة الصعودية ومقصوده

انه لو جعلنا الموضوع الباقي هو الهيولى الاولى لم يمكن لانها وان كانت محفوظة في التحللات

لكنها ضعيفة الوجود والوحدة وهي منقسمة اي متعددة بتعدد الصور الحالة فيها وهي مع المتصل

الواحد متصلة واحدة ومع المنفصل المتعدد متعددة ولانعدامها الاتصال اي تعدد الصور

الحالة لاجل انفصال الصور وتعاقبها وعدم خلو الهيولى عن الصور والجواب ان الهيولى وحدتها

وحدة مكتسبة من الصورة وهي التي تزول بزوال الاتصال من المتصل الواحد ووحدتها الذاتية

تجتمع مع المتصل الواحد والمنفصل المتعدد ولانعدامها الفصل كما برهن عليه دليل الوصل

والفصل وانها الباقية في الاحوال وبعض المحققين اجابوا ان الموضوع في التخلخل والتكاثف

وشبههما الموضوع لبطلان الطبع او الجسمية المجردة عن الزوائد الصورية كما هو مقتضى دليل

الفصل والوصل المثبت للهيولى وبقاء الصور النوعية على الجسمية انما هي بحسب المرتبة الاولى

لا المرتبة المتأخرة فقط بل بحسب الوجود ايضا فان الصورة الجسمية موجودة بوجود خارجي والصور

النوعية موجودة بوجود آخر مرتبا لا متكافئا كما في الصور النوعية كل بالقياس الى الاخرى وذلك

لانه لا صورة جسمية فارغة عن صورة نوعية فلكية او عنصرية بسيطة او مركبة وقيل انما هو

جواب آخر بان ما قالوا انما هو في انعدام المقادير الاكثر لا المتحركة اي ما فيها الحركة

التي هي من اللوازم وجهة واحدة اي مهية له يعني انها بالنسبة الى الوجود الحقيقي كلها عوارض

لوازم انما كونها احساس ومقولات وبالجملة كونها اجزاء بالنسبة الى شيئية الماهية فهي

اي هي ذاتية لا يتقدم تبدلها وزوالها مع بقاء الفصل الاخير لانه جامع لكمالات الاول

والقوى للمثلثات وانما في التخلخل والتكاثف فهو الهيولى الاولى المتعرفة بين الموضعين

ان بقاء الهيولى ههنا اظهر من بقاء الجسم لكونها الباقية في التحولات وعدم علاقتها بخصوصية

وبقاء الجسم ههنا اخفى لان تبدل المقادير كاشف عن تبدل المتقدر لما عرفت من ان التفاوت

بالاطلاق والنقص لا يعتبر وثبات المتنوع ههنا باعتبار وجه الكلي الطبيعي خفي عند الوهم

وباعتبار الوجه الدهري اخفى عندنا بل عند العقل الجزئي فلا بد من تبدل المتنوع في الثاني

والدال

والدال الكلية لطبيعيات الاجسام البسيطة والمركبة الناقصة والتامة المعدنية والنباتية

ولولا ذلك لما جعل الهيولى في الموضعين موضوعا لا في الحركة الجوهرية بل في سائر الحركات

العرضية لانها محل التحولات والتغيرات جميعا والمنقول شاهد جاز ايضا جعل الجسم النوعي

فيهما موضوعا اذ في البسيط فصل منوع فيه الفصل الاخير للنوع الكامل الفعل

هو الناطق بالفعل بل العقل الفعال نعم ما قال الاقدمون في تعريف الانسان انه حيوان

ناطق مائت ومرادهم بالموت الموت الاختياري واعلم ان الفصل الاخير للانسان الكامل

هو الذي يحفظ ويثبت به جملة السلاسل والدائرات لان جميع الفصول للانواع الجوهرية

بالنسبة اليه اجناس وكل الصور التي لها بالنسبة اليه مواد فهو صورة الصور وفصل الفصول

فهو جمع شتاتها ورباط متفرقاتها ونظام الشيء يشتمل عليه مع ما يزيد فان الوصول

في صراط الانسان الى الفصل الاخير على سبيل التغير الاستكمالي لا على سبيل الخلع واللبس فليس

انما حيوان وريح بل ريح ثم ريح ولا فقدان ثم وجدان بل وجدان ثم وجدان وهكذا الى ما شاء الله

تبارك وتعالى فلاجرم حكموا بصحة انحفاظ الموضوع في الحركة الجوهرية من جهات الطبائع

رقائق الحقائق فلها وحدة تنشأ من جهة وجهها الى ارباب الانواع مثال ذلك العقول

العلية اذ الانفسية لها انما هي روابط للنفس الناطقة في عالمك تقول ادراك الكلي العقلي

عندنا هي مشاهدة رب النوع في عالم الابداع فكيف يكون مثالا قلت المثالية على المشهور

ولو بنينا على مذهبه فدوام المشاهدة عن بعد مثال لما تقرر عن قرب بكثرة المزاولة في

عالم العقل مرة بعد اخرى وكرة عقب اخرى على ان المثال عام لشموله المحسوس الظاهر والباطن

والمعقول وكما ان للسواد عند اشتداده فردا شخصيا له وحدة انحفاظ الموضوع

من جهة ما فيه الحركة والغرض ان هذه المذكورات التي بعضها من جهة الفاعل وبعضها من جهة

القابل وبعضها من جهة نفس المعقول وبعضها من جهة ما فيه كل منها جهة البقاء والوحدة

والتشخص للموضوع والموضوع هو الهيولى ولما توهم ان الصورة الطبيعية سيالة فلم يمكن

ان بها البقاء والوحدة والتشخص للهيولى في الحركة الجوهرية ولا الكمية تعرض لدفعه بان الجوهر

الصوري ايضا فرد مستمر زمانا لا على وجه الانطباق على الزمان كالحركة التوسطية وفردا زمانيا

منطبقا عليه كالحركة القطعية متصلا بالذات والانفصال او هذا من وجوه للوحدة الشخصية
فالحاصل انه ما يفعل بالكثرة الواحد مع ما به الوحدة الكثير للهيئة وان يحكم بتحلية فالوحدة
في كل موضع ابهر واظهر والكثرة اضعف واخفى ولو لم يكن الا تقوم الهيئة بذلك المفارق الواحد
بالعدد لكفى كيف وما به الوحدة حاصلة من جهات اخرى فالحركة بمنزلة شخص روحه
الطبيعة اي الحركات الاربع العرضية بمنزلة جسد روحها الحركة الجوهرية اي تجدد الطبيعة
كما ان الزمان بمنزلة جسد روحه الدهر روح روحه السرمد ونسبة الاوعية بعضها الى بعض
نسبة ذويها فكما ان الوجود السرمدي محيط بالدهري والزماني كذلك السرمد محيط بالاوعية
الاخرى والدهر بالنسبة الى الزمان شرا شره كاليوم بالنسبة الى ساعاته ودقايقه وثوانيه
بل كالآن السيال بالنسبة الى الزمان وكذا السرمد بالنسبة الى مراتب الدهر من الامنة الاعلى
والاعلى والسيرة الاعلى والاعلى والغرض ان المتجددات من الحركات والاوقات ثابتات
بالنسبة الى المفارقات وبدء المفارقات والمقارنات فاعلم ونخص ان الطبيعة
التي من قوى النفس لا اي انها مقام نازل من النفس وانها من صقع النفس ولها جنبة
صدور بها كما ان الطبيعة الاخرى من صقع العنصر ولها جنبة حلول بالعنصر فالاولى مجبولة
مع طاعة النفس والثانية مجبورة عليها والاعياء ونحوه للثانية لا للاولى اذ لا اعياء بالانسان
بالجبليات والمراد بالطبيعة التي في كلام الطبيعيين والاطباء انها المتصرفة في البدن
وانها حافظة للبدن وصحته ودافعة للامراض وفي كلام افلاطون انها قوة الهية تتصرف
في البدن باذن الله تعالى اي الاولى احدهما طوعي والاخر كرهي اشتغال النفس بالاشتغال الاخر
التشريفية لها ايضا فقال ائتيا وهي اتينا طوعا بالنسبة الى الاولى او كرها بالنسبة الى الثانية
قالتا اتينا طائعين وهذا القول من القائل الحق لنا هو من مطلع النفس التي هي سر سنخ وامر
رباني انبهته اوازها زاته لا كرهيه ارضاعوته عبداته كما كان هذا القول
لسماوات عالم الشهادة وارضها وقد كان وتم ورقم وجف القلم بالنسبة الى حضرته
وان كان مشتغلا به ابدا اذ لا بداية ولا نهاية لكلمته كل يوم هو في شأن وهذا بالنسبة
الى المحجوبين في سجني المكان والزمان واما فالك الارض والتي كالارض في اخر

الامر

الامر ايتيا طائعين لانهما لما ماتتا احيتهما والقيا بصرهما عليهما نهما وتخلعهما بخلع
مظهرية الاسماء الحسنى والصفات العليا وانهما ربما في سفرهما الراية تلج واغتبط الغبطة
العظمى ولو لم يسلكا ويقيا في زاوية الهيولى والقرية الظالم اهلها لكان لهما الغنى الاخسن
ووجه سم باب الارتقاء ووجهه من ذهب في ليل وراح واغلاق ظلم ذات ارتتاج فان ذلك
ابتهاج غاية الابتهاج لمن يتوجه الى اعلى الادراج متكئا على سرير عاج لانهما كانا الذي يختفى
في درج الدراج وان كرهها في اول الامر الاخراج عن المراكز والامتزاج لجهلهما فانهما لم اى
والعلم ام الطيبات ولها انقباض ان الاول اذ يقع ولها انقباضات من القوى
والخوادم احدهما ما كان يسخر النفس لها وانما لكونها من صقع النفس كالمشاعر المذكورة
مع النفس حيثما دارت وحالت معها في البرازخ والاخرة العلوية وثانيهما ما كان
التسخير لها بالعرض كالمشاعر الطبيعية الدنيوية لكن يشمل عينهما بسائر الحركات الكمية والكيفية
وسائر الحركات الابنية والوضعية وقد اشار الى ذلك الاول في اخر كلامه بقوله وهما
الطبيعة المطيعة للنفس مع قواها وفروعها التابعة لها اه واما ما ذكره من مبادي الحركات
فلعلك تعترض بانها نفس الطبيعة التي مضى ذكرها كما قال لو استتبت الطبيعة محركة
فسلك كانت مبدء الحركة وهنا ايضا مبادئ الحركات فالعرى بالعريان بل الطبيعة المحركة
للاعضاء بعينها مبادي الحركات الاختيارية لانهما قوى المنبثة في العضلات والاوتار
المتفرقة باحد وجهين احدهما ان المراد بالطبيعة في قوله لو استتبت الطبيعة طبايع عناصر
البدن بخلاف المبادي هنا وثانيهما ان المراد بالطبيعة هناك الاصل المحفوظ في القوى
المنطبعة الجمادية والنباتية والمحركة الحيوانية المنبثة في العضلات والمراد بالمبادي هنا
بعض المراتب والفروع وهذا نظير ما اخترنا في النفس الحيوانية حيث قال بعضهم انه مجموع
القوى المدركة والمحركة من الحيوان وقد علمت ان المجموع بحجته علينا وقيل هي الوهم لانه الرئيس
الاشرف من ساير القوى والحق انها الاصل المحفوظ في جميع القوى الحيوانية الى منعة لنهاية تحجر
البعد واجمع وفي كل منها بحسبها شيء التي تخدمها كرهها وقسرا الكره والقسر باعتبار
الوهم والخيال في استعمال الروية والاختيار الحركات بضربيها للانتفاع وفي انها باي هي

فس محمولة ومجبولة كالجذب والدفع وغيرهما فيضعف والضعف كالاعياء ومنه
المشي انضا لا دفية من مجبول على الطاعة كيف ونفى مع النفس في الآخرة فمقصوده ليس
من المعرفة بقوله ولها من المشط ان الاولى بالنسبة الى الثانية مجبولة والثانية مجبورة
ولها اي لنفس عقلية جنود اه هذا الجنود اي مضاهاة بعايات عقلية غير وهمية جهة
العقل والالات المدركة الظاهرة والباطنة كلها جنود النفس الحيوانية كالمحركة كما ان المحركة
بذلك القيد من جنود العقل والدليل على اعتبار ركنك الثنية عد اماري الادراكات الوهمية
واي لة من جنود مع انهما لم يذعنا ولم يسجدا للعقل وهذا الطبيعة المطبعة
للنفس اه هذا الطبيعة في البدن المدركة لقوة المنبثة في العضلات للبدن الطبيعي والنفوس
التي من صقع النفس التي هي احد الصرفين قواه وهو مطرحها ومهبط انوارها فبطل قول
من ينكر المعاد الجسماني ويقتصر على الروحاني متشبثا بان المدركات الجزئية الحيوانية تنتزع المدركات
الجزئية وقد انحلت واضمحلت باضمحلال البدن وتفرقه اد للنفس سمع وبصر وشم الى غير
ما للبدن كما لها بدن اخروي اعلم ان الطبيعة الموجهة في الجسم لا تفيد شيئا من الامور
الطبيعية فيه اقول فيه اولا ان هذا تعطيل للصور والطبائع وهو باطل كما بطلها على ما هو
مذهب بعض المتكلمين اللهم الا ان يتخلص عن ذلك بانها وان ليس لها تاثير لها في محالها الا
ان في المواد المنفصلة عنها اولا ذكر في الاخر ان فيض الوجه يمر عليها بواسطة الطبيعة
وثانيا ان اشتراط الوضع لتحصيل الربط والعلاقة بين المؤثر والمتاثر وانه علاقة اشد
من العلاقة الاتحادية التي بين القوة ومحلها سيما ان الفاعلية عنده وعند اكثر المتألهين
هي الذات ولنعم ما قال المصنف في سفر النفس ان الوضع في حصول الفعل والانفعال
في الجسمانيات بمنزلة القرب المعنوي في استجلاب الفيض في الروحانيات وفي المبدأ والمعاد
قال لا اشتراط للبينونة بين الفاعل والمنفعل كما في فاعلية الصورة بالنسبة الى المادة فاشتراط
الوضع لفاعلية القوة في غير مادتها واما في مادة نفسها فللاتحاد الغايات ودع المبارك
وثالثا انه لو تنزل فلا يكفي في مادية الفعل ووضعية نفس المادة التي هي محل القوة و
بعبارة اخرى الوضع بمعنى جزء المقولة فانه الوضع الذي لا يوجد الجسم وقوة دونه كما

في الفلك الاطلس حيث لا مكان له عندهم سوى الحيز وهو الوضع والترتيب الجسمية
ودليله لا بعد ذكر هذا لك وهو قوله فالشيء اذا كان نحو وجوده متقوما بالمادة
فكذلك نحو ايجاده ثم ان وجه المادة وجه وضعي وكذا قوله في فصل معقود لذلك
لان المادة وجودها وجود وضعي وكذا كلما يتقوم وجوده بالمادة يكون وجوده وجود ام
ذو وضع ولو بالتبع فيكون فاعليته ايضا بحسب الوضع وبالجملة هذا الدليل مذكور
في الشواهد الربوبية ايضا وهو مناسب لمذاق الشيخ الاشراقي حيث يسند كل الاثار
التي في عالمنا هذا الى الصور النوعية المفارقة اعني العقول العرضية   فالطبيعة يلزم
ان يكون امرا متجددا لان الحركة اذا لم يكن متأخرة عنها بل معا فكان في مقام وجودها الذي
المقام الثاني اعني الاعراض واللزوم لزوم اللازم غير متأخر في الوجود لا الاقتضاء
والتعليل   لان الصور اذا يجيء شركة العلة معا لانها ليست علة لها لانها علة
كانت من العلل بل ليس الا ان فيض الوجود يرد على الصور او لا ثم على الهيولى فليس فيها
شركة باثرية لان تاثير الجسم بمدخلية الوضع ولا وضع هنا للاتحاد ولان الهيولى في نفسها
غير وضعية هذا وقد قيل ان العلة للاثنينية في عدم المباينة كما قال في كتابه المبدأ والمعاد في
فاعلية الصور للهيولى كيف والتركيب بينهما اتحادي عنده ويقول بالعلية بينهما في كثير
من المواضع وقال جميعهم بالعلية بين الفصل والجنس وهما متحدان وجودا للحمل
بالفصل المنطقي اشعر بالامثلة انه من باب تسمية المعروض باسم العارض والا فالفصل
المنطقي هو العارض لها اعني الكلي المقول في جواب اي شيء في جوهره   بل عينه لوجهه للكلي
وهنا دقيقة هي انه اذا اخذت هذه الاعراض لا بشرط عرضيات فانها بهذا الاعتبار متشخصات
اذ المتشخص لا به وان يحمل على الشخص كانت متحدا مع المعروض بمعنى ان وجودها المقام الثاني
من وجوده وظهوره لا ان يطوي المرتبتان من الوجود بل تحفظان ومع ذلك لا ينافي وقفا المعروض
وليست هذه اللوازم عند اخذها لا بشرط كاللوازم الغير المتأخرة في الوجود كالوجود والتشخص
للوجود بل كالجسم التعليمي للطبيعي حيث لا فرق بينهما الا بالاطلاق والتعيين عند المحققين
وتبين لك ورقة بكذا ينبغي ان تفهم المقام حتى لا يطوي ربط المقولات التسع العرضية

قوله دون

وبين المعنيين فرقان لان مناط السوابق المادة والتعلق بها والامكان الاستعدادي
والحركة وما يلحق بها فالموجود الذي يتعلق عليه احكام الامكان سيما الاستعدادي هو الموجود
بالجاعل لا بوجوده والباقي بابقائه لا ببقائه والموجود الذي ينسلك فيه احكام الامكان
بان لا امكان استعدادي فيه لكونه لا حالة منتظرة له والحالة الدائمة مختصة بالمطبوع
نور الانوار هو الموجود بوجوده والباقي ببقائه وقد خفي هذا الفرقان على بعض معاصريه
فاعترض عليه في بعض رسائله وقد تعرضنا له في حواشينا على شرح الربوبيات من هذا الكتاب
من شاء فلينظر اليه   ان في هذا البلاغ لقوم عابدين   فان العبادة المشروعة بالعقل
انما هي عن رؤية غير المعبود فتؤدي الى العبودية والعبودية جوهرة كنهها الربوبية وكانه
امر لك بانه ينبغي ان يكون عقلا محضا حتى تعرف العقل بالبقاء لا بالابقاء والابقاء
اذ لا وجود نفسي له الا انه كالمعنى الحرفي   ويمكن تحليل هذه الحجة اي قوله الاشياء وما قلنا ايضا
منقوض بالحركة في الكيف وغيره   دفع الكلام الاول اي حديث تنامي الادوات
والا لكانت المادة حالة مع ابهامها عينه تشخصها   الذي لا ينافي التشخص اشار
الى ان المراد بالصور المقومة للمادة اي كالحركة التوسطية لا المطلق المفهوم   وقولهم
ان كل مرتبة من الشدة والضعف اي جواب لقوله فاما ان يكون نوعها ذا   لان الحركة سلوك
من حد الى حد اي مطلقة اعم من الحقيقي والمشهوري كما في الاوسط او الحقيقي الى الحقيقي
كما في الاول والاخر ثم ان ما ذكره الشيخ منقوض بالمقولات التي فيها الحركة والانفعال
كالكم   والجمهور الى قوله بالعكس وجه قول الشيخ المقتول واضح فان الزمان مقدار
الحركة ومقدار الشيء تابع له في السيلان والثبات واما وجه قول الجمهور فهو ان الحركة التوسطية
امر ثابت محفوظ من المبدأ الى المنتهى بسيط لا اجزاء له حتى يكون غير قار الاجزاء والقطعية وان كانت
ذات اجزاء لكن لا وجود لها الا في الخيال عندهم فاذا بطل كون الحركة غير قار الاجزاء بالذات
بقي الزمان واما انه اذا لم يكن القطعية موجودة فكيف كان مقدارها موجودا فهو كلام اخر مع انهم
لكنهم قائلون بوجوده والاولى والادق ان يوجه قولهم بان عدم قرار الاجزاء من التجزية
والتجزية في كل شيء بحسب مقداره اذ ما لم يعتبر المقدار فلا كل ولا جزء ولا اصغر ولا اكبر

ونحوها الاترى انهم جعلوا قبول القسمة بالذات من خواص الكم والانقسام في الجسم الطبيعي وغيره
انما هو بالعرض في الحركة لا الشي الخارج حاصله ان الحركة تجدد الشي وتجدد الشي ما هو
الشي ليس بشي وهذا كما يقول اهل الاعتبار ان وجه الماهية كونها وتحققها وكون الشي ما به
كون الشي ليس بشي من مثل والامكان كونه بنفسه لا كون ذلك الشي فالحركة بالنسبة الى مادة الحركة
كالمعنى الحرفي الذي هو آلة لحاظ المعنى الاسمي فلا يكون الحركة ولا مقدارها امرا غير قار ولا متجددا
فضلا عن ان يكون متجدد الذات او بالعرض فقولهم الامر الغير القار والمتجدد هو الحركة والزمان
موضوع لا انهما يتجدد الامر ومقدار تجدد الامر لا الامر المتجدد او حدوث الشي لا دفعة
وهذا الشي يقول به الحكيم والمتكلم اما الحكيم فيقول ان الحدوث موجود في الذهن لا في الخارج الا
بنحو وجود منشأ انتزاعه واما المتكلم فيقول ابو هاشم من المعتزلة انه حال لا موجود ولا معدوم
اما انه ليس بمعدوم فلانه يتصف بالموجود واما انه ليس بموجود فلانه لو كان موجودا لكان
اما قديما وهو ظاهر البطلان واما حادثا فللحدوث حدوث آخر ويتسلسل فهو حدوث الشي الحادث
لا الشي الحادث فهكذا الحركة بخلاف الطبيعة فلها ذات جوهرية وكل اثر للاشياء وكل
في الوجود الامكاني جهة ذات وجهة وجه طارد العدم عنها وموجدية من نسبة المهية الى الوجود
قوله تع وهي تمر مر السحاب اي تبدل الجبال بتجدد الامثال بالحركة الجوهرية او تبدل
على سبيل الاستكمال وتترقى في طولها الى ان تصل الى غاية الغايات بالوفود على باب الابواب
الذي هو حضرت الاحدية الكاملة وذلك بالحركات الذاتية والجوهرية الى مقام النبات والحيوان
وبل الى الانسان بالفعل في الادوار والاكوار لعدم انقطاع فيض الله تع وقوله اي ربك
الى تبدل الطبيعة يوم تبدل الارض بتجدد الامثال او بالتبدل طولا الى المعدنية والنباتية
وهكذا بناء على ان يوم القيمة يوم كل الايام الدهرية والزمانية مشمولة له وكذا تبدل الارض
الطبيعية الى الارض المثالية والاخروية في يوم برزخ نطاقي العقل والشرع في انه اول القيمة
وان هذا التبدل يسميه الشرع اول الحشر والتبدل الاخر للاخرى قبل هذا او ان هناك البرزخ حشرا
لانها توجهات الى الغاية الا ان الشرع لا يسميها به وكذا القول في السموات وتبدلاتها من تحول
هيولاها الى الجسمية ثم الى النوعية ثم الى النفس المنطبعة ثم الى النفس الكلية ولكن كل فلك بلا تخلف

عن المقام

عن المقام الاخر ثم ارجع بها التحولات التي تعضها في غاية التباعد لا يتقلم به الوحدة الشخصية في
المتبدل للاتصال الوحداني والوجه الاصل المحفوظ كوحدة انسان في والان التشخص هو بالوجه
وقوله تع ان يشأ يذهبكم لكونه شاء واذهب لان الواجب الوجود بالذات واجب الوجود
من جميع الجهات ومشيته وجوبية لا امكانية وكلما يمكن في حقه تع ما فهو بالامكان العام في
ضمن الوجوب ان ما وجه مثلك لعدم في هذا العبارات قلب اي بالمكون اسباب حفظه
اسباب هلاكه يجب ان يكون وجه مثلك لعدمه اي محركا لان الامر التدريجي عدمه ايضا تدريجي
فان الاخذ في الوجود هو الاخذ في العدم في هذا النوع الوجود وههنا معنى آخر لا دليل فيه بناء
عليه على الحركة الجوهرية وهو ان جميع القوى التي هي اسباب الحفظ بعينها اسباب الهلاك لكثرة
منتشرا يقواه الانسان فيهلكه او بكله فيهلكه والقوة الشهوية تفعل مجموع سوء التدبير تشتهيها
من الاكل والشرب والاستفراغ والاحتباس وغيرها من الاسباب من الستة الضرورية فتهلك
صاحبها والطبيعيون قالوا ان الحرارة الغريزية التي هي سبب الحيوة سبب الموت
والارواح العقلية اشارة الى ان النفوس باعتبار انها اشعة العقول مناط ثبات الكينات
واما باعتبار تعلقها بمطارح الاشعة بحكمها حكمها فنفس الاجرام غواسق وظلام من حيث التباعد
المكاني والتفارق الزماني والنهاد الهيولاني وانما القدر من الثبات والنورية من العقول
العقلية شد مبدل آب بر جو چند بار عكس ماه عكس اختر برقرار و اي علتها
الواو حالية اي لم يكن لها علوا يمكن ان يكون علة او لا جهة ثبات اذ قد مر ان العلو ذاتي
مرور العقل فلا يح وجه العلو الدائرة فالمراد بالعلو ما به الشي بالفعل وبطلان الكون
سيلانه والصيرورة الى الهيولي لان السيلان والحركة قوة وصيرورة الجرم الى الهيولي كمال القرب الى الملك
الى انية شبيهة بصيرورة النقش عقلا فعالا كمال قربها وتشبهها به فاتحدت به
للطافة الحجاب ورقته المراد بالحجاب المفصل بين مرتبة ومرتبة اخرى من الحدة ومن مرتبة الحركة
في اصطلاح الحكماء والمناسب لمذاق العرفاء ان يعبر عنها بالتجليات الالهية والفصل
انما هو في الوهم لا في العين لان الحركة متصلة واحدة ولعل هذا مراد الشيخ باللطافة والرقة
اي رق الفصل بحيث يكاد ان يحي بالعدم مثل قوله تع بها الآية في الصلوة الاوجد
لكن الشيخ يلم الا انه لو كان ان الكل ناظرا الى مرتبة الترقيات للانسان لمراتب التجليات

عليه نظرا الى انه نعم لو وجدا كالصور الفائضة ودخل في مضمون قوله نعم والقوا به تشبيها
بل كلما اشتد توقد نار محبته ونور فراسته صار التجليات الافعالية متبدلة في حقه بالتجليات
الصفاتية والذاتية وجنة الافعال بجنة الصفات والذات وكم من بون بينهما دنيا واخرة
اي عرضا وطولا فعبر عنه بذلك بها يعني لان الاخرة في طول العالم اي في باطنه لان التكوين
لعل النسخة الصحيحة مع الواو وان كان عدمها غير ضار ايضا فانه علة قبل المعلل فيكون
بمنزلة الرابطة اي لما كان التكوين لا يكون الا عن يكون فرانه اه فانهما من اه الا حصر
التمكن باصل السرعة والبطوء فقط بان يقطع السريع مسافة طويلة في زمان قصير والبطوء
بخلافها او ذو كمية متصلة غير قارة اه اشارة الى مذهب نفسه من تجدد الطبيعة فان الزمان
عند القوم مقدار تجدد الوضع الفلكي وعنده مقدار تجدد الطبيعة الفلكية دون الطبائع الاخرى
لعدم دوامها وانتظامها واتحادها فالطبيعة جوهر ذو كمية من باب عدم انفكاك الشيء عن نفسه
كذي الوجه في الوجه ونحوه او المراد ان الزمان هو الطبيعة ذات الكمية المتصلة الغير القارة
الي كانت في طريقة القوم وعلى التقديرين فاما جوهر او عرض من باب تقسيم الكل الى الاجزاء
وقوله فهو اما مقدار جوهر مادي الى قوله يتقدر به هذا الترديد باعتبار ان نسبة الزمان الى الحركة
اعني الجوهرية وكذا الحركة الى الطبيعة نسبة الجسم التعليمي الى الطبيعي كما مر وبهذا التوفيق بين
الاقوال في حقيقة الزمان فان نظرنا الى اتحاد وجود الحركة والطبيعة نقول انه مقدار جوهر
وان نظرنا الى مغايرتهما في المفهوم والعرض التحليلي بينهما نقول انه مقدار تجدده وحركته
او جسما نيا يعني الهيولى الى حركة اخرى وزمان اخر لحصول قبليات وبعديات متجددة
متصرمة في احواله المتجددة فمست الحاجة الى حركة اخرى وزمان اخر الى غير النهاية والا لانقطع
ولزم من رفعه وضعه ايضا فان المالكة المتكون منها قابلة او المستحيل اليها يكون سابقة او لاحقة
بالزمان ولسقط تقدمه بالزمان وبالمكان اسقط تقدمه واضح اما التقدم بالمكان
فلانه يلزم من حركة المكانية او حركة مكانية لشيء اخر اليه كما سبق من ان الحركة الكمية والكيفية يستلزمان
الحركة المكانية ان لا يكون تحدد الامكنة والجهات ولا التقدم بالزمان فلسبق الجسم الذي محل الحركات
بالزمان عليه وسبق الحركة المكانية لشيء اخر على حركة الكمية او الكيفية واما الجبال الفعلية انه

فلان ما يقبل

فلان ما يقبل الكمية والاستحالة انما كان له مادة كائنة فاسدة وكذا الانفعالية فلمواصلتها
حرا او بردا يوجب قطعه ورطوبته ويبوسته كذلك وفي النمو والذبول والاستحالة الانفرام
اظهر هذا اذا حفظ ظاهر كلامه واما اذا ارجع ضمير انصرامه الى الزمان فالامر واضح في الغايات
اي تصورات الغايات فان تصور الغاية علة غائية كتصور الجلوس على السرير ومعلوم ان ليس الا
تصورات مثل الاوضاع والحركات ولا تصورات لازم حركتها في الكائنات مما يرى فيها
بالعرض وقد اخرجها بقيد الذاتية بل حفظ طبيعة الحركة اي انه الغاية القريبة واما
الغاية البعيدة فهي التشبه بالمبادي ويرد على الشيخ ان الحركة نفس الفعل فلا يكون غاية لنفسها
وايضا الحركة طلب فلا يكون مطلوبا ويمكن ان يدفع بان المراد الغرض في الوجه الحركة وذاتها في الحركة
كالشخص الذي يكون لها اي انه غاية بالعرض والقصور المتمثل للجزئية فقط
اذ معلوم ان الغاية الذاتية للطبيعة الجزئية اكمال نفسها ومادتها بل كل شيء يؤم نفسه ونحو نحوه
كالانية ويصح ان قوله مختلفة الاتفاق والاختلاف في التصورات بسبب المتصورات
من الاوضاع فالاوضاع الواردة على كل فلك من ابتداء دورها الى ان تتم متخالفة نوعا والمراد
مكررا امثال السوابق متوافقة معها نوعا لا شخصا مثال ذلك من يدور على نفسه فيرد عليه
اوضاع كثيرة بل غير متناهية الى ان تتم دورها واجزاؤها كلها متخالفة نوعا كوضعه عند المواجهة
الى الجنوب المستدبر منه الى الشمال مع اوضاعه الاخرى عند المواجهات الى ما بين الجنوب والمغرب والى
المغرب والى الجهات الاخر الى ان يجيء الى الجنوب ثم يكررها ثانيا والمكررات امثال السوابق
وايضا التي لغة الاوضاع لنحو لغة الوضع للتثليث مع التسديس في كواكب الافلاك والمقارنة
مع المقابلة وغير ذلك وبالجملة ليس المراد بالتصورات ههنا مثل تصورات لا الغايات
كما في قوله الا في مثل تصورات الاوضاع فان الاختلاف النوعي لا يتصور هناك الا ان
يراد مثل تصور حيوة للمبدأ تارة وتصور علمه تارة اخرى وقدرته اخرى وهكذا ولو كان نائلين
الى جميع الوجوه ومع ذلك فيه نوع من لان عنوان المثلية لا ينافي المغايرة الا ان الوضع
لكل جسم بنحو وجهه او لازم وجهه وذلك لان المقدار الذي الذي يقبل بذاته القسمة الوهمية
ويعد مادة الجسم الطبيعي لقبول القسمة الفكية من اللوازم الغير المتاخرة في الوجود للجسم الطبيعي

كما صرح به مرارا فالوضع اعني الهيئة المعلولة للنسبتين المتفرعة على الاجزاء داخل في قوام وجه
ويكون به هويته فالسلب في الوضع عين السلب في وجه جوهر الجسم و ايضا الجسم في اصل
وجهه و مرتبة ذاته الوجهية لما لم يكن مجردا و لا نقطة عرضية و لا جوهرية اتصف بالوضع وما
الترتيب فيما بين اجزائه ثم ان المرزبد بين شيخ المرزبد ان المراد باللازم هو الغير المتاخر في الوجه
و اما قوله وجميع اه ارخا للعنان بان الاوضاع والكثافة لوازم متاخرة في الوجه فتجددها
مستلزم لتجدد الطبيعة اذ علة المتجدد متجدد لا اينا مخصوصا لعدد الاين في الفلك
باعتبار الاوضاع او الازمنة والانفعلوم وهكذا اينه وان لا حركة اينية فيه ومع كونه
ينتقل منه الى غيره احتاج للحركة الجوهرية نفوا عدمهم فان الاين الطبيعي و الوضع الطبيعي لا تجدد
و لا يكونان مهروبا عنهما فالحيص ان تكون الطبيعة متجددة الذات حتى يكون لكل درجة من الوضع
و الاين بازاء درجة من الطبيعة وكل منهما اثر الطبيعة واثرها لوجه اخر وحد اذ باعتبار الوسط
واحد وباعتبار القطع واحد متصل والاتصال الوحداني مساو للوحدة الشخصية ولك
ان تقول الانتقال من الوضع في الفلك مع كونه طبيعيا غير قسري للارادة التي للنفس الكلية
وبهذا الى كون للوضع يطلب يهرب عنه وبالعكس يستدل على كون حركة الفلك ارادية لان
الفاعل المباشر للحركة هو الطبيعة ولهذا اتفق المعلم الاول انه قال في موضع ان حركة الفلك طبيعية
و الذي يناسب انهم حتى يرتبط المتجدد المتكثر من الاوضاع الى الثابت الوحيد
الذي هو الطبيعة فان الوضع المطلق لا تجدد و لا تكثر فيه وهذا كقولهم ان ثبات الحس المشترك بعواقبه الا
بالصور ثم ان الصور في نفسها مختلفة فتثبت الليس الا واحدا وكذا في الفوز الاخرى انعكاسا
حتى لا توجه عليهم ما مر ان تجدد الاعراض كان تغير كيدمية بها القرب و ايضا حق الى يمكن الا
الطبيعي و لا الوضع الطبيعي متعدد والان تعددهما غير جائز واما ثانيا فلانه ذهبت عليك
ان نوع الاعراض واحد الانه تمكث تارة نقاعنا عدم وجه الكلي الطبيعي بذاته وان الشخص
موجود والطبيعي موجود بعلاقة وجه فرده وتارة نقاعنا اصالة الوجود وان تعلم ان الماهية الى
الكلي الطبيعي وان الشخص نحو الوجود الان لكل مترتب مراتي وليس كلامنا ه شروع
في تعيين فاعل الزمان واما قابلة فتحت للاشارة الا ان الزمان ماخوذ فيه الحركة لكونه مشخصا

اولازم

او لازم تشخصه فكيف يكون فاعلاله واما قابلا علة مطلقة للاشارة الا انه لا انضياف فكونه علة
ناقصة له كالعلة القابلية واما تنع كونه فاعلاله وقوله والالم يكن زمانيا لان فاعل الشيء غير
متصف به واذا لم يكن الفعل في مرتبة ذات الفاعل وكان الزماني باطلاقه معلولا له فكيف يكون
زمانيا وهما الحركة زمانية بل مقتضى الحركة الجوهرية هو الجوهر سيال ايل في مرتبة ذاته الوجهية
كما سيقول انه قد علمت من طريقتنا اه ذكره لان الكل من باب ذكر العام لبداية ما وساير
الحركات العوارض المادية اذ قلت جميع اجزاء العالم غير قارة الا ان عدم القرار اما معتبر في
وجودها كالمقولات الاربع المذكورة واما في مفهومها فالمتى وان يفعل وان ينفعل واما تبعية
فالاضافة وبه غيداى بالزمان بمثل البيان المذكور متعلق بمحذوف اى الان جرم
مث وعلة للجهات والكائنات بمثل البيان المذكور وقد صرح به بقوله اذ كل جرم اه
طبعا اى ذاتا فالمراد بالتقدم بالطبع ليس بالمعنى الاخص كتقدم العلة الناقصة بل بالمعنى
من التقدم بالعلية كما لا يخفى فهذه الامور مع انها حوادث متجددة اه واذا كانت هنا
دليل على انه وطرق اليه فكيف المجردات كالنفوس و العقول الصاعدة فهي السبيل الاقوم
والصراط الاتم ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وسيجيء في الالهيات ان احد الطرق لاثبات
الواجب بالذات هي النفس وانها حادثة ومجردة وغير ذات وضع فاعلها لا يكون من اولى صعبات
التي تفعل بمشاركة الوضع بل الحق من المجردات وينتهي الى الواجب بالذات تعالى شانه
لكونه زمانا اوذا زمان اذ عدم اجتماع ذلك المتقدم مع المتاخر ان كان بالذات فهما زمان
والكائن بالعرض فهما زمانيان وقد تقدمت ايضا متعلق بقوله قيام الا بالبارى
وكلاهما محال ان قلت من اين يعلم عندهم ان التسلسل التعاقبي جائز كيف وقطع العنق عادة
او غاراً بانقاتهم قلت الكلام في الزمان والحركة فان تعاقب الجزء عندهم ما كان على سبيل الانتقال
الوحداني واما على سبيل الآحاد والابنات التي وراء الزمانيات فغير مجوز و لا يخفى ان هذا
الدليل تم و لو لم يمكن تقدم العدم على الحركة بان يقال لو كانت حادثة عن البارى القديم
لتوقفت على شرط حادث وهو على شرط حادث آخر وهكذا الى ما لا نهاية مجتمعة او متعاقبة وكلاهما
وهذا اسد و اخصر فالمتصل بالذات اه اى يلزم الخلف حيث ان المفروض عدم الزمان

والحركة وقد لزم وجه بما فرض تقدم شيء عليها واسباب مترتبة متعلقة لهما او المنفصل بالذات
الغير القار هو الطبيعة واتصاله يحدد ما وامتداده هو القطع وقدر ذلك الامتداد هو الزمان
والاصل المحفوظ البسيط الدائم بين المبدء والمنتهى هو الحركة التوسطية والان السيال وعاء
هذا التوسط وقد جرى في هذا المذكورات على مذهبه فان القوم يجرون هذا في الوضع وغيره
من المقولات الثلث الا الزمان فانه عندهم مقدار الحركة الوضعية الفلكية لا الحركات المنقطعة
ام عقلي اي عقلي جوهري اي ذاتا والجوهر بمعنى الموجود بالفعل لا في الموضوع لا ماهية
اذ ذاته وجه تجدد على ذات الباري ولم يقل خلق انه مفعول اذ الخلق ما هو خلق حادث ما هو
حادث والحادث ما هو حادث هو الحدوث والتجدد وهما ذاتيان للخلق وهما نقص والنقص
ليس من قبل انه فليس مجعولا الا حيثية وجهه كما اذا وقع ضوء الشمس على الماء المتموج فاضطراب
ذلك الضوء ليس من الشمس لا سبيل الى الاول ان قلت قدم قبيل ذلك اي علة الزمان
نفس الفلك الاقصى فكيف نفى السبيل اليه ههنا قلت نفى السبيل اليه ههنا باعتبار جهة وجهان
الزمان واتصاله واثباته هناك باعتبار جهة كثرته اما تذكر قوله هناك بجهة وحدته يفعل الزمان
بهويته الاتصالية وايضا المثبت هناك النفس بجهتها العقلية والمنفي هنا النفس بجهتها
الزمانية وهي الطبيعة في الحقيقة مع ان السببية المنفية هي الاستقلالية في ربط الحادث بالقديم
هذا المسئلة وان صنف لكن لا مع الجرح والتعديل وذكر بها مع التحقيق الذي عنده بعيد
لم يكن مفتقرا الان الذاتي لا يعلل والعرضي يعلل فيما ذكره من باب التخصيص لا التخصيص والا
اي ولا لم يكن يحكى ان يسند الحوادث اليها فلا تتوهم المصادرة الاول ان الحركة امر يتجدد بعين ان
ما ذكره القائل منحصر بالتحقيقات منها الا انه لا ان يقع حدوث الوضع الفلكي هو الاسم التجدد
طبق لقول القدماء كما نقل شيء من تجدد الطبيعة فانه وافق المشهور فقوله ان الحركة امر نسبي يحدث لفظه
اذ لو بدل بتجدد الوضع بالوضع المتجدد لم يرد هذا لا يمكن تقدمها عليه وجه حادث موجود بالفعل
اي لا يمكن تقدمها طبعا ومعيتها زمانا لان الحركة شيء يتجزى كل جزء منها عين التقضي فلا قرار لها
فلا معية لها مع معلولها وايضا الحركة ما بالقوة والموجد الحادث ما بالفعل ولا يعطي الوجود الفعلية
الا ما هو بريء عن القوة فكيف وكان الحركة امرا ضعيف الوجود قوامها القوة والاستعداد

نعم

نعلم ان علة الحادث هو المفارق وهو الاشد فعلية واقوى منه ومقدم عليه ذاتا ومعه زمانا
والحركة شرط لحدوث الحادث في وقت معين والحدوث هو التجدد والمعنيان شيء واحد فقوله
والكلام في العلة الموجبة خلاف الواقع اذ الموجب للوجود هو الواجب تعالى او وجهه لا الحركة
اي شرط حدوثه ورابطه بموجب القديم وهو شرط الحدوث من علل الوجود وهذا الكلام
على قواعدكم وقواعدهم وقد قالوا ان علة كل حادث في هذا العالم الكون مجموع اصل قديم وشرط
حادث فالاصل القديم هو الله المتعال او العقل الفعال الذي هو قدر الله وشبيه به وعلم الله
والشرط الحادث قطعة من الحركة المستديرة الفلكية ان كلام هذا القائل باطل ولا يعلل الا بالكل
المراد بهذا الدوام استمرار تجدد الاوضاع المتجددة لانه لا يحوج الى العلة القديمة اذ المجموع ليس موجودا
علتها فعلى ان مراده ان فيها اصلا دائما وشيئا باقيا وهذا غير صحيح في الامر التجددي البحت هذا
لمحض اعتراضه بي اقول مراده بالامر الدائم والاصل الثابت هو الحركة التوسطية ومن المحققات انها
امر بسيط دائم ثابت من المبدء الى المنتهى وقدم في كلامه بي قبيل ذلك واما المستمر الدائم فهو اصلها
وسميها التوسط هذا لفظه وقد قرر كثير من القوم مسئلة ربط الحادث بالقديم بهذا الطريق
فقالوا ان الحركة الدورية الدائمة باعتبار التوسطية امر ثابت مستند الى القديم الثابت وباعتبار
نسبها المتجددة مستند اليها الحوادث فارتبط المتغير بالمتغير والثابت بالثابت فالدائم للدائم
والسالك الى السالك فقوله علتها قديمة غير صحيح اقول او الا مراده لكن فاعلها البعيد
قديم فان الكلام في ارتباط الحادث بالقديم هذا او بوجهه القديم المفارق وثانيها ان علتها قديمة
باعتبار حيثية دوامها كما صرح به والموضوع معتبر في حيثية حدوثها وحيث يعتبر الحادث مطلقا
بكلا وجهيه فعلته مركبة من جزء حادث وجزء قديم كما ان الكثرة لا تخلو ان علتها القريبة
الطبيعة عندهم وكذا قوله انها غير مفتقرة الخ ان قلت صحة هذا معلومة عند الكل اذ
الذاتي لا يعلل قلت او الا ليس هذا ردا على قوله والحال ان ذلك الحدوث والتجدد ذاتيان لها لكن
مفتقرا الى ان يكون علته حادثة بل رد على قوله المعلل ان ليس لها مبدء فنقول هنا الحركة حوادث
فضلا عن ان يكون حادثا واحدا او لها بدايات فضلا عن ان يكون لها مبدء واحد فتفتقر الى العلل الحادثة
وثانيها انه يمكن على ان يكون ردا على ذلك القول فنقول حدوثها لا يعلل واما وجهه انه مجعول فليتفصل

وقد اجاب   فان صدرت من غير قابل في اعيانها كبرى مطوية هي ان كل موجب بالفعل صدر
من غير قابل مستعد فهو مفارق فلا ينتقض كلية الكبرى بالهيولى لانها ليس لها فعلية صورية   فالكائن
القابل حالة تأثير كان ما لم يتكن في حده عن لزم الخلف انتفاء حسبان المعروض دوام الطبيعة بنحو الاستمرار
التجددي وقد لزم انقطاعه في جهة المبدأ فينبغي ان نذكر هذا المحذور ايضا   بنية ان لا نهاية
في الكتب تعتبر مجوز عندهم لانا نقول المراد بالقابل مع القابل المصاحب للموجدات اعني حامل الصور بالمصاحب للفعليات اعني قوتها البتة فيجتمع مع المعقول فيلزم البتة الاجتماع وقد صرح به
في مكن الصورة الشخصية بقوله فانها علة موجبة له بالذات لا معدة له   والحاصل ان قديماه يلزم
عليك تقدم القابل من مجرد فرض قدمه وان تصدد حدوث جميع العالم فلابد ان تذكر كما ذكره في الشق
الاخر   فيلزم الصورة ثابتة لزوم قدم الصورة من قدم القابل ح واما ثباتها فلا وكذا ان المحدد
ذاتي لها فالقابل الانفيسها بهذا كما ان الفاعل اذا اجعل المجددات بالذات جعلها موجبة لان الجعل يجدد
والكلام في كفاية ذات القابل وعدم كفايتها في العقول اي الوحدة الرابطة الصورة الاخرى تجدد الاخرى
المنفي منها فلا يمنع كونه ذاتيا والجواب ان لزوم ثباتها بسبب ان ما به العقول اذ كان نفس ذات
القابل فهي محفوظة مع جميع مراتب الصورة المتجددة والوارد ايضا لا حالة مشروطة لم ينقض جميع
مراتب العقول فانها مجتمعة والقابل الذي هو شرط مرتبة هو شرط المرتبة الاخرى لوحدة اصلها المحفوظ
وايضا الغرض في هذا الشق عدم تلاحق الاستعدادات في المادة وهو كاشف عن عدم تلاحق المراتب
في الصورة وذلك لان الشقوق في السؤال اربعة عدم تحقق القابل وتحقق القابل الثابت والقابل العادم
الغير المتلاحق للاستعدادات والقابل المتلاحق لها وايضا ما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يمكن ان يكون
للعقول مراتب متقضية متكونة حتى تكون نسبته ذاتا وجوهرا   ولزوم البتة في المتعاقبات وهو
عند المتأخرين الى حد والمتكلم اولا انه يلزم قدم النوع المحفوظ بتعاقب الاشخاص   على ان
الكلام عائد اذ يعني يلزم تركيب اولا مادة قديمة وثانيا مواد قديمة بعدد الانواع وثالثا مواد قديمة
بعدد الاشخاص باجراء الدليل المذكور ثانيا في كل نوع نوع من الطبائع والصور وثالثا في كل صورة
صورة شخصية من كل نوع   فالاستعداد اي خصوص انما يحدث اذ كل استعداد لا بد له من مادة بالاستعداد
وهو الصورة المعينة كما سيجيء في استعداد المادة بذاتها حاملة القوة البعيدة المشتركة وصورتها ما

ازلية

هي ما به تلك القوة واما ما به القوة القريبة اي صفة اعني الاستعداد فهي الصورة المعينة
المخصصة للمادة وقوتها المطلقة   وحدتها وهذا جنسية لا وهذا عددية فليس
قابل واحد بالعدد متعين حتى يقال انه حادث او قديم علمنا لا ان الجنس فان في الفصول
والمادة في الصور ولذا يقال ان الهيولى مع الواحد واحدة ومع المتعدد متعددة فكذا مع المتجدد
متجددة ليس بتجدده في اصل الاختيار ان القابل حادث ولكن بمعنى تجدده الجوهري بتجدد صورته
المتجددة به لا بمعنى انه لم يكن ثم كان ولا بمعنى انه حادث واحد كحادث يومي حتى يتوهم انه مسبوق
باستعداد وحركة وزمان بل بمعنى انه حوادث غير متناهية باعتبار صور غير متناهية واتفاق
واحدة شخصية او يختار انه قديم بمعنى الاستمرار التجددي وعدم انقطاع الفيض التدريجي عنه
اولا واخرا لا بمعنى انه ثابت على حالة واحدة ولا علة له ومعنى الوحدة الجنسية في الهيولى
انها لواحد شخصي ذي مراتب وحصص ولبث كالواحد المتجدد المرهون بمرتبة معينة
على القول بالتركيب الاتحادي بين الهيولى والصورة وليس معنى الجنسية والاتحاد انها كالجنس
المتحد مع الفصول بحيث ان وجودها كالجنس وجهات واللازم ان لا يبقى فرق بين التركيب الخارجي
والعقلي ولم يكن بينهما علية ومعلولية ولا حالية ومحلية بل مراده بالاتحاد ان الهيولى لما كانت
قوة محضة ولم تكن مرهونة بفعلية حتى يكون لها نقص وتأب عن الاتحاد بفعلية اخرى كما يرى
ان صورة لا تتخلل صورة اخرى لم يزل الهيولى والقوة خفيفة المؤنة جاز ان تتحد بكل صورة
وفعلية لا تعص من قبلها لان صفة القوة لا تعاند الفعلية ويمكن ان تتخذ الكيف والكم معا
احدهما كان اتيان الهيولى ولهذا سيقول لانه يحصل لا يحصل اي يحصل الهيولى الثانية واي
الصورة الجسمية تحصل ثم لم يحصل الهيولى الاولى   فان جهة القوة والنقص راجعة
الى الهيولى معه واحد فالنهايات والعدمات والنقائص كلها راجعة الى الهيولى وهي معنى اذ لا مميز
في صرف القوة ولذا كان الهيولى جنة ووقاية للحق عن استناد النقائص والتشويهات اليه وجميع
الفعليات والوجودات والكمالات حتى فعلية القوة في الهيولى ووجود الضعيف راجعة
الى ينبوع الفعلية والوجود والكمال والخير كله بيديه والشر ليس اليه وهو معنى واحد اذ لا مميز
في صرف الوجود والخير والفعلية   وهي بحقيقتها الفعلية لا تنتهي الى الرمية اذ فيه

اشارة الى انه يمكن لنا اعتبار الشق الاول من البحث ان نظرنا الى الصور النوعية اي من شأنها

في الصور النوعية المفارقة بل وان نظرنا الى الاصل المحفوظ فيها الصور النوعية المفارقة الذات

هو بينها كالحركة التوسطية في القطعية والآن السيال في الزمان لانها ماخوذة هكذا ابداعية غير مسبوق

بسبق استعداد او زمان وعدم وغيرها كما ان كلية العالم الطبيعي ابداعية محروسة من اللبس المحوج الى الاس

والمادة ماخوذا مع مادته والزمانية مع زمانه والكائنة مع مكانه لا المكان ولا الزمان ولا الامكان

لها وقس عليه ومن ذلك قابل اي الهيولى لكونه قوة محضة حقيقة المؤنة يكفيها واحد بالعموم

وهو الصورة المطلقة قوة لها اي للصورة المتبدلة بالقوة ومن موضوعها اي عليها اي الصور

المتعاقبة عليها او معا كما ان الكمال اتم والترديد منع الخلو من جهة استعداده للذات الهيولى

والكمالات الكسبية الذات نسبتها الى جميع الصور على السواء فلابد في تخصيص استعدادها بما

الاستعداد الذاتي وهو الصورة المعينة حتى تختلف والكمال ما به الاختلاف حتى يتم

الاتفاق كلام كالزمان المتصل فهو هوية واحدة اذ الاتصال الوحداني مساوق للوحدة

الشخصية فلا ينحل المتصل الذي هو الآن في الخارج الى جزئيات كالحول والشهر والاسبوع

واليوم والليل والساعات والدقائق والثواني وهكذا فلو لم ينفصل في الخارج لم يكن له جزئيات

بمجرد قبول التجزية بالقوة اذ ليس فرض التجزية في التعقيب من المبتدأت حد يقف كل فرضه

وهكذا جزئياته فهو جزئيات وهكذا ينفي فيعتبر الوحدة هو الاتصال الوحداني وهنا مشكل

الخط فانه نوع متشابه الافراد فالخط الذي هو ذراع فرد واحد منه وما هو الالف الوف

كمحور الفلك الاقصى فرد واحد ما دام الاتصال ولو كان غير متناه فهو ايضا فرد واحد

الا ان تخلل المفصل الذي يباينه بالنوع كالنقطة فيتكثر ونسبة المقدار الى الامتداد

كنسبة المتعين الى المبهم فالامتداد القار اذا لوحظ مطلقا غير مرهون باللاتناهي او التناهي

ولا بد التناهي غير مرهون بمساحة معينة فهو الجسم الطبيعي وهو المتقدر واذا لوحظ متعينا

ممسوحا بمساحة معينة فهو قدر الجسم الطبيعي ومقداره وهذا هو الكمية الاتصالية للجسم كما ان

العدد كمية الانفصالية وكذلك سيلان الطبيعة الجسمية عندنا وسيلان العرض عند القوم

اذا اخذ مطلقا غير مقيد باللانهاية والنهاية ولا بد النهاية غير مقيد بسنة او شهر او ساعة او غيرها

فهو الحركة

فهو الحركة واذا اخذ مقيدا بشيء منها فهو الزمان وكل ليس انفصال المتعلمات ادل على انها هو

الحق عند المحققين كالشيخ الرئيس والمصنف واما عند بعض الحكماء في الجسم انفصال الا ان احدها

جوهري هو فصل الجوهر وهو كم الجوهر بلا خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم والآخر عرضي

هو فصل الكم وهو كم الحد قابلا للانقسام الى اجزاء متشاركة في الحدود بل الزمان من العوارض

التحليلية اي عروضها بحسب الماهية للحركة وكذا الحركة للطبيعة وبعبارة اخرى الحركة والزمان

من العوارض الغير المتأخرة في الوجود للطبيعة وهذا كالنسبة التي هي صفة الوضع التي هي صفة الجهة

الحقيقي وكلها متحققة بوجود واحد اي الذي من نفى وجود الزمان مطلقا شبهتهم ان ليس الا

الماضي والمستقبل والحال فالماضي عدم والمستقبل لم يوجد بعد والحال الحقيقي غير موجود والعرفي

قدر من اواخر الماضي وقدر من اوائل المستقبل وقد علمت امرهما ثم ما في الذهن من الزمان الكاف

غير قار فهذا حاله والكائن قارا فليس بزمان والجواب ان الزمان بمعنى الآن السيال موجود وهو نظير

الحركة التوسطية بسيط لا ينجزي الى الماضي والمستقبل وهو وعاء الحركة التوسطية بل الزمان بمعنى قدر

من الحركة القطعية ايضا موجود مثل القطعية لان الموجود اعم من الموجود بمعنى المحض منشأ انتزاعه

ومن الموجود بمعنى المحقق بمصداقه وبالجملة انهم واقعون في طرف التفريط كما ان القائل بانه

واجب الوجود في طرف الافراط بل مع انه امر متوهم اشارة الى مذهب المتكلمين القائلين

بالزمان الموهوم او اشارة الى قول ثالث وهو القول بالزمان المتوهم اذ الزمان الموهوم ما لا وجود له

في الخارج لكن له منشأ انتزاع ونفوهم بان منشأ انتزاعه قبل وجود العالم بقاء الواجب تعالى

والزمان المتوهم ما لا وجود له ولا منشأ انتزاع ولا يخفى على الرجل الحكيم بطلان كلا المذهبين

وكل واحد منهما ابطل من الآخر بوجه وكيف يكون الفضاء السرمدي الذي لا يعقل ان يكون فيه شيء منشأ

انتزاع الامتداد الغير القار واللازم الوجود والمرجح وانسد باب الاثبات وارتفع الامان من العقل

مجموع اوقات فليس امرا وجدانيا اذ لا ضابط له عند ذلك القائل فربما يقع فتدوم للمفر عند

الطلوع الفلاني وربما يقع عند الموت الفلاني او عند الفتنة الفلانية او الآنية الاولى بل مع

كما ان وقوع الموت وقت للقدوم كذا العكس الا ان الاشهر والاعرف يجعل وقتا لغيره وهذا

القول فقط لان الوقت نفس ذلك الزمان الذي هو وعاء للعرضين كما اتفق الا انه جعل احدهما

لمعروضية عند الاسماع اماراة وتعريفا لذلك الجزء من الزمان و ايضا لا يجعلون نفس العرض

الحادث وقد بطل افرا ده ومعينه وهذا المقارنة والمعية ليست ذاتية ولا شرفية ولا مكانية ولا زمانية

الا بالزمان على انه جوهر قائم بذاته هذا القائل لاحظ روح الزمان وَ الدهر المصطلح ولا حظ

الدهر وما هو كالمتى للمفارقات من صقعها بل عينها لان المفارقات المحضة صفاتها عين ذواتها

النورية اعني وجهها وان لم تكن عين ذواتها الظلمانية اعني ماهياتها ومن جعله منهم

واجب الوجود لاحظ ايضا كونه من صقعه باعتبار الجهة النورية من وجهه او ان رفعه مستكرم من صقعه

وكلما هو كذلك فهو واجب هو نفس الفلك الاقصى قال الشيخ في الطبيعيات والعبد

من هذا الكلام ظن من ظن ان الزمان هو الفلك بقياس من موجبتين في الشكل الثاني مع ان احدى

المقدمتين فيه كاذبة وهي قوله وكل جسم في فلك فانه ليس كذلك بل الحق ان كل جسم ليس في فلك بل هو

بخلاف الزمان فان فيه كل جسم اقول لعل مراد الشيخ ذكر مادة القياس لا صورته اذ لا عبرة من

الشكل الثاني كما لا يخفى فصورة القياس التي مراده ان الزمان فيه الاجسام والفلك فيه الاجسام

ويرد عليه بعلاوة ما ذكره الشيخ ان الوسط غير متكرر لان كلمة في استعمالها في الموضعين مختلف

كما لا يخفى فجعله نفس الحركة قال الشيخ جمع منهم ان الحركة شيء مشتمل على ماض ومستقبل

وكلما هو كذلك فهو الزمان وربما منع الكلية كالطوق والقيمة بل ما هو كذلك بالذات فهو الزمان

اقول وايضا قد علمنا ان الحركة كالجسم الطبيعي والزمان كالتعليمي فالحركة بعنوان مقدار ما يتجزى وتنقسم

الى ماض ومستقبل قال الشيخ قالوا ونحن انما نعلم انه كان زمان اذا احسسنا بالحركة حتى ان المرضى

والمغتمين يستطيلون زمانا يستقصره المتلذذ في البطء لرفع حركات المفارقات وذكر من هذه الاحاديث

غير ذكر المتلهى عنها بالبطء والعجلة ومن لا يشعر بالحركة لم يشعر بالزمان كاصحاب الكهف اقول هذا الكلام

منهم في غاية الوهن لانا اذا ادركنا الزمان كما احسسنا كلما لا نشعر باشياء اخرى كثيرة ومن لا

بالزمان حيث لم يشعر بالحركة ومن كان لم يشعر باشياء اخرى كثيرة فليكن الزمان تلك الاشياء قال فهذه

هي الاقوال السالفة قبل نضج الحكمة في امر الزمان وكلها غير صحيح ام دورة واحدة ابطله

الشيخ بان كل جزء زمان زمان وجزء الدورة ليس بدورة وذهب ابو البركات البغدادي

الى ان الزمان مقدار الوجود على الوجه وما سبق من ذلك فان الوجود الذي كان الجسم المتقدر

احد قوابله

احد قوابله والحركة المتقدرة احد حواليه ولا ميز فيه بذاته وحواليه الاخرى ليست متقدرة ومنها

المفارقات التي سبقت الاحياز والاوضاع والجهات ومرتبة الوجود مجردة من المحال والمحلات

كيف يكون له مقدار وان اراد بدوام الوجود دوام الموجود فهو قدر الحركة ولتنشغي ما الداعي

للعدول عن عباراتهم فتبا لمعرفة هؤلاء المنتسبين الى العلم من حيث جعلوها فيه من حيث ضمنها

جميعا له دفعة واحدا المقارنة اياه اي اعتبرت نسبة تقارن كل متغير مع كل حد ومعيته

كل جزء من ذلك لكل جزء من هذا فلم لا يجوز ان يكون الزمان كذلك اقول اذا كانت الحوادث

موصوفة بالقبلية والبعدية والماضوية والمستقبلية بالعرض وجب ان يكون هناك شيء موصوف

بها بالذات وهذا هو الزمان واما مذهب افلاطون اقول الاختلاف بين افلاطون وارسطو

في ذلك فان كون الزمان مقدار الحركة من الواضحات ومراده من كونه موجودا قائما دائما مستمرا

ان وجه الشيء هو الشيء بوجه وذو الوجه حقيقة الوجه وقد مر ان الزمان وقد مر ان الزمان روح

الدهر والدهر روح السرمد والزمان وعاء المتغيرات والدهر وعاء المفارقات والثابتات

والسرمد كوعاء الوجود الواجب وصفاته والتفاوت كالتفاوت بين التام والناقص وا

والنقص حفظ المراتب وان الزمان هو ليس الا مقدار الحركة الفلكية اجل من ان يوصف

بالوقوع في القبلية والبعدية والماضوية والمستقبلية بالعرض ان الزمان فيه نعم يوصف

بالقبلية السرمدية وبالقبلية بالعلية ونحوها والعلية من الذات ومثال قبلية الوجود

المهية وكذا آية معيته معها لا تسبوا الدهر لما كان ديدن الناس عند نزول المصائب

ان يسبوا الدهر لزعمهم انه جالبها ردع عليهم بان لا تسبوا الدهر لانه ليس جالب الحوادث

فان الدهر اي جالب الحوادث هو الله فلا حول ولا قوة الا بالله او لا تسبوا الدهر واحبوه

وعظموه فان الدهر اثر الله ومكنون علم الله ومن احب شيئا احب آثاره وكتابته وتصنيفه

او الدهر الذي هو وعاء وجود العقول الكلية من صقع العقول الكلية وهذا العقول من صقع

فلا تسبوا الدهر بمعنى الزمان لانه رقيقة تلك الحقيقة مع ان كل زمان وكل حركة حادث بعينه

لا تتوهمن ان هذا قول بالقدم هيهات اين قدم المجعول من قدم من عليه الجعل وقدم اللاحق

من قدم المحسن اليه وقدم الكلام الذي لا ينفد ولا يبيد من قدم المتكلم وقدم النور الذي

التوري لتجوز عليه الاول كما قال الخليل لا احب الآفلين من قدم السنين الذي شانه الافول

ازلي هاب لعدم لطه تبديل وبالجملة هو تعالى وكمال صفاته ومن صفعة قدم منتهى لتحمل الالآء

لحسنى والفوايد وما من صفعه حادثة مستحقه لحمل الاسماء الحسنى فهو تعالى دايما في التجلي وتجليه واحد

بسيط بانت مع التجلي حيه كثير والفوايد المائية في الدثور والزوال لكمال تقلل عطية بمقتضى اسمه المبدى

المحيي تقبض ويسلم للامله في الاوان بمقتضى اسمه المعيد المغنى فكل يوم هو في شان بل كل ان هو

في شان مع ان كل الازمنة والزمانيات والدهور والدهريات بالنسبة كالآن واحد

احد منه قول العرفا لا تكرار في التجلي ان العقل يدرك ببديهة ترتيب سيا مع قول

الخصم مسبوقية العالم بالعدم المقدر بالزمان الموهوم سبقا انفكاكيا وجعله العدم بحكم وجود

في عرض الوجود في لزوم الترتيب واضح • فان قال قائل الى قوله فنقول هذا المحذور ان

يتصار وجدان الترتيب في المقامين اما في اجزاء الزمان فواضح واما فيما بين العالم وكل ما هو حادث

فلان ما مع المقدم بالزمان متقدم بالزمان فكذا ان الترتيب بين الوجود والعدم في العالم يجر الى

لزوم المحذورين واما ان يكون كل زمان مسبوق بزمان آخر هذا يدل على تقرر اخر للاشكال

ان فيه غير ما ذكرناه وهو ان كل زمان فرض مسبوق بعدم قبل عيني مع فذلك العدم يستدعي زمانا

وذلك الزمان ايضا مسبوق بعدم مقابل وهو ايضا يستدعي زمانا وهكذا فاجاب بان هذا التسلسل

تعاقبي محض غير مجتمع واما على ما قررناه من اخذ الطرفين الترتيب وانه يلزم ان يكون لكل زمان زمان آخر

فالتسلسل اجتماعي لاجتماع الظرف والمظروف ويلزم ايضا ان يكون الزمان قار الاجزاء ولان الاجزاء

التي صارت ظرفا ومظروفا فالجواب ح ان الترتيب المانع عن الاجتماع الكائن بالذات ما يعا ما ختلف

المتزمنات اجزاء الزمان ولا كذلك الزمان آخر والكائن بالعرض ما يقع في زمانيات لا تحتمع بعضها

ازمنتها وما نحن فيه من الاول فلا تسلسل اجتماعي ولا قرارا جزاء في الغير القار بالذات لان وجه

لا قوله ومهيته فالمراد بقوله لذاته ذات الزمان الوجهية وهذا التعلق الوجهي مثل ما مران الازمنة

وظايرها تعتبر الاضافة في وجودها وليس شيء منها اضافة مقولية اذ ليس الاضافة في مفهومها

الا نفس مقولة الاضافة وقوله ومهية التقدم جواب آخر وهو ان التقدم والتاخر للذين

يجعلان المتقدم والمتاخر مضايفين مهيتهما ومفهومهما للوجه بهما كما ان مبنى الجواب الاول

ان الزمان

آخر لا تزال لعدم العدم زمان وذلك الزمان ... [illegible]

ان الزمان يكون مضافا لو كان التعلق في مفهومه لا في وجوده وقوله بمعنى ما به التقدم اه

اي التقدم والتاخر الحقيقيين للوجه نفس الاضافة المقولية اذ لا وجه لها الا عتباريتها

فلا يقتضي مهية الاتصال اذ المنفي عن المتصل اختلاف اجزائه بالمهية لا اختلاف

بالهوية قد دخلت في الوجه اقول لما دخلت في الوجه كانت غير متناهية اذ الوجه

ليس متناهيا بمعنى السلب المقابل للايجاب لا بمعنى عدم الملكة لانه من خواص الكم فالدخول

في الوجه ليس كدخول المظروف في الظرف بل الشئون بنوريا العين المحيط وبهذا قالوا

كل موجود بما هو موجود من موضوعات مسائل العلم الالهي فالدليل مقلوب عليهم وايضا فوجود عدمه

الوجود يكون متناهيا ثم اذ يجوز ان يوجد ما لا يتناهى ويكون فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى بالاشتداد

مع ان الكل موجود الرابع ان لكلا من الحوادث اه بيانه انا اذا فرضنا جسما قديما لكل

محلا للحوادث لا اول لها كجسم الفلك للاوضاع لزم ان يكون الجسم لا متقدما على وجه اذ لا

اول لها ولا على عدمها لان عدمها ازلي وقوله ويتقدم في بعض النسخ مكرر وح الزم اولا

اجتماع النقيضين اما انه لا يتقدم على وجه فلما ذكر واما انه يتقدم عليه فلان ذلك الجسم

مع عدمها الازلي وما مع المتقدم متقدم اولانه متقدم على كل واحد فهو متقدم على الكل

اذ لا وجه للمجموع سوى وجه كل واحد وثانيا مع لا آخر وهو انه لا يتقدم على الحوادث ويتقدم

على العدم الازلي المتقدم على كل واحد منها وانما يلزم تقدمه على العدم لان ما ثبت قدمه امتنع

عدمه والعدم الازلي ينقطع بوجود الحادث وعكس نقيضه ان كل ما لم يمتنع عدمه لم يثبت قدمه

فاذن يلزم تقدم ذلك الجسم على ذلك العدم سيان آخر ان ذلك الجسم لا يتقدم على مجموع هذا

الامور ولكن يتقدم على كل واحد منها وقد مر ان كل واحد واحد علة للمجموع والعلة متقدمة

على المع وستيضح في رد الشبهة ان ما لا يخص الحوادث يسبق احاد ها فانه من البين انه متقدم

على كل واحد واحد منها لكن الامر لا ارتكاب عناية في العبارة ومن جعل كلمة من تلك الامور بيانية

لكل واحد حاصله انا نجمع اه لما كان نظام الحجة الاولى يحتمل لتطرق البرهانية والتفصيل

الى الغير المتناهي كانت الغير المتناهية والالوف الغير المتناهية قياسا آخر واجاب عنه

بقوله وانا علمت اه يعني ما هو في الخارج واحد دائما اذ ما قبض وسلم الوجود لا لما حرف وسلم ذلك

واثبات الوجه له مغلطة ما في اثبات با في العين ومافي اثبات مبلغ محدده لان القوى الجسمانية

متناهية التاثير والتاثر وما في العقل مجرد لا يقبل التطبيق فهو مغالطة الا برهان فيه لم لا يكون

للكل وجه سوى وجه كل واحد فالكل في حين كونه غير متناه له اول بل اوائل لكل من ان السلسلة الغير

المتناهية ليست معلولة واحادها معاليل وعلة فعلات واما اجراء حكم كل واحد على الكل فليس

مغالطة مطلقا كما في المتصلات فان كل جزء منها متصل والكل متصل ايضا وكالحكم على الكل

على كل ممكن وعلى الكل ايضا ولهذا ايضا من ويتجه ان باثبات الحدوث لكل العالم الطبيعي بان كل واحد

واحد حادث متجدد ذاتا وصفة محفوف بالعدمين فكله وكليه كذلك ولولا ما ذكرنا لكان هذا الحكم

والقياس الجزئي في المتصلات جزئي وكلي صح على الفرد صح على الطبيعة وانه لا وجه للكل سوى وجه

اشتى صح ولا للكل سوى وجه واوانه نعم المغالطة حيثما اذا حكم على الكل بما ينافي فرض الكلية

مثل ان يقع كل واحد من السلسلة جزء منها فالكل جزء منها اذ عدم كون السلسلة جزء منها من ضرورات

فرض كليتها فكل حكم المعلول الذي هو المجموع هذا بناء على ان المجموع لم يوجد علته او لا وجه

لعليتها فكل وقت يحدث للنفوس مجموع آخر يحدث مجموعا غير متناهية بلا بداية زمانية ولا نهاية

زمانية فالمراد بكل مجموع مجموع مجموع النفوس المفارقة الماضية الغير المتناهية فان النفس الناطقة

على ما قرر في النطقيات من الحيثيات الغير المتناهية الافراد بالفعل على مذهب الحكماء وان اقتصر مجموعا

مجموعا جديدا في وقت وقت بانضمام جم غفير من النفوس الطارحة لجلابيب الابدان بالموت

في اصقاع العالم في كل وقت وبانضمام مثلها من النفوس المتعلقة بها لا انه في كل يوم في كل

بيت قوم ويحيا آخرون وكذا العالم الجملة بحيث كل حين يحيا وحين احدهما بمنزلة على

ما هو التحقيق من ثبوت الحركة الجوهرية وتجدد الطبائع دائما بمنزلة على ما قال الشيخ محمود التبريزي

في كلشن راز من ان العالم مجموع الاجسام والحيوانات والكلام يرتفع بارتفاع جميع اجزائه كذلك

يرتفع بارتفاع بعض اجزائه دون كل حين يرتفع اشباح العالم في كل حين يعدم عالم ويوجد

عالم آخر والبابة الشيخ بقوله جهان كل است ودر هر طرفة العين عدم كردد ولا يبقى زمانين

والاول احق واليق بمذهب الصوفية والثاني ذا الب بقوله فكل وقت يحدث للنفوس مجموع آخر

يتبع وتوعد في الازل اي يتبع اتصافه بان لا اول له ومع ذلك لا نهاية للكل ولا بداية

ازلية

[illegible marginal note]

زمانية لها وليست ازلية اذ لها اوائل بحسبها علم بوجدوف محدده بكم فاليا عن الحوادث

لان الازل امر سلبي والوقت وجودي وهذا الجواب ادق بمذاق الخصم والجواب الاتم الاعذب

ان الازل ربما يطلق على ما قدم من الزمان الماضي وهذا ما اراده المستدل وهو في الحقيقة مثل

هذا الزمان من كونه كما متصلا غير قار بالذات ولا يليق بجناب القدس حيث تقدست ذاته وصفاته

وفعلا ان فاعليته في الازل ويطلق على ما هو جار مجرى الوعاء للوجه الذي هو فوق التمام الذي هو سلسلة

الزمانية كما ان ما يجري مجرى الوعاء لهذا الوجود اي مثل السلسلة العرضية هو الاوان كما ان

الوجه المنبسط ما هو ظهوره ما صقعه كذلك جميع الاوعية من الدهر والزمان والآن من صقع ما هو

كالوعاء ثمة الاوعية نسبة دونها ويطلق على ما هو جار مجرى الوعاء للمطلق الوجه المتقدم

بالحق والجنة على الخصوصيات والتعينات من غير تقييدها بعنوان مبدأ المبادي وغاية الغايات

اذ التوحيد اسقاط الاضافات والتنزل هنا اظهر واجلى فكون الازل في هذا الاطلاق ليس وقتا

محدودا انما هو لاحاطته بكل الاوعية من الدهور والازمنة من الماضيات والغابرات احاطة

الوجوب والوجه بالمهيات وبهذا من الاطلاق يحمل طرف في كلام انه ونوابه ان ازليته اولية

لذاته وصفاته وفاعليته ومثل الكلام في السرمد اعني القدماء اشار انه لا ان محذوريته لكن ابعد

ذات مبدأ الاجل لزوم كثرة القدماء الواجبية ذات مبدأ لان صحة حدوث العالم وصدورها وصحة

لا صدورها تغير قدرة الباري عند المتكلمين فيلزم حدوث قدرته كما هو مذهب الكرامية والكثير

والمعتزلة يخون عنه وعندي ان هذا التطويل بلا طائل لو بين المعارضة لا يتغير مسلم عند محققيهم

فان الصحة صفة العالم والصحة صفة الباري تعالى فكيف يتغير احدهما بالاخرى فالاولى ان يقال

الصحة هي الامكان وكون الامكان ذاتيا بالمل لا ذاتيا ابين امكان ازلية الحادث وازلية امكانه

فكلموا الصحة الثابتة وعلى ما ذكروه سابقا قد حمل حصر الوجه في كلام المستدل على وجه الوجه

الى لا امور الماضية لانه ظهر فهان جاب بما اجاب وعلى هذا يعبر ما في السادس والرابع واحدا

فليحمل على ما ذكرنا سابقا وان عنوا به المجموع بما هو مجموع فرد حقيقي والفرد الحالي كل فرد فرد من

الحوادث اليومية فالبرهان قام على ان في الموجودات الممكنة امورا لا تتغير اصلا هذا ايراد

محققيهم لا محالة لا يقول منهم بالعقول المفارقة فان مرادهم من العالم واحد سواء اطلقوا العالم

وارادوا به العالم الطبيعي اوا طلقوا وارادوا به ما سوى الله تعالى فهو ما لا يسبق المتغير ما لا يخلو
عن الحوادث فهو حادث وعبر المفتش بذلك اثباتا الى دليله اذ لو امكن حادث لسبقها وانفك
عنها هف فان قلت البين انه والسر فيه عدم تناهي الحوادث التي لا تخلو الموضوع عنها اذ لو كانت
متناهية لم يتقدم الموضوع على الحادث الذي في ضمنه متقدم على الحوادث بخلاف ما اذا كانت غير
متناهية فانه اذا كان الموضوع متقدما على فرد كان متقدما على ذلك المتقدم في ضمن فرد سابق عليه
وهكذا الى ما لا نهاية وان قال الذي في الذهن منشأ اي الوجه الرابط من العالم للذهن وبعبارة
اخرى العالم الذي في عالم العالم ولكن لا يلزم من ذلك انه هذا ما سيذكره ان مرجع قول احد الخصمين
انه توقف العالم مع غير ذات الله وانه ليس بعض في الايجاد تعالى عن ذلك علوا كبيرا وايضا لا يلزم
ان يكون الوجه النفسي من العالم متناهيا بل هو غير متناه فتقرر ثم اذا فرض لها مجموع حادث في
الذهن من حلول في الخيالية واما العقلية فهي مجردة لست من العالم الطبيعي فلا يوصف بالحدوث الزماني
ولا بانه محرف في النهاي وعدمه اذ في من خواص الكم او في الخارج فهي ايضا متناهية لان ما مضى معدوم
وكذا ما يأتي والان هنا محفوظ غير متناهية بتعاقبها لا مجموع واحد كام بان عدم الممكن متقدم
على وجوده لانه ذاتي فان الممكن من ذاته ان يكون ليس ومن علته ان يكون ايس وما بالذات متقدم بالذات
على ما بالغير وايضا هو معترف بمسبوقيته بالعلة وان قال ان الباري متقدم على العالم بحيث
بينه وبين العالم زمان ومثله ما قال العلامة جمال الدين الخوافي رحمه الله انه لا بد على طريقة الملة
ان يكون بينه وبين العالم انفصال ويرد عليها انه يلزم تحديد وجود الواجب تعالى وكيف يكون الوجه
الصرف المحيط في عرض العالم فتعين التقدم الحقيقي كما قالوا ان التقدم مقول بالتشكيك
على اقسامه واحق اقسامه باطلاق التقدم عليه هو التقدم بالعلية الا ان يقول احد الخصمين انه
وايضا الا ان يقول احدهم ان فيض الله تعالى لا ينقطع وكلماته لا تنفد ولا تبيد ولم يمسك ولن
عن الجود ولا يريد كثرة العطاء الا جودا وكرما ويداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء واني لا احب الآفلين
ولا المتجددين لكن المستقيم منقطع والمتجدد نافد بائد والمستقيم محدد دائر والمتغير آفل فالجملة
ما هو هو دائما صفته قديم والمواد من ناحيتها حادثة وتقول الآن بمقابلات هنا فان الحق تعالى
وحق بين المعطل من غير المعطل فالقول الفصل بالحدوث ان يجمع بين الذوقين فيجمع بينه وبين

وصفه تعالى

وصفه تعالى بالاسماء الحسنى والصفات العليا كما ذكرنا سابقا فان من لم يعرف توحيده
في الفعل له وجهان احدهما وهو اللائق بالمقام ان عدم توحيده في الفاعلية عدم توحيده في الذات
اذ اثار الذات والارادة الالهية او نحو ذلك لم يكن في فاعليته للعالم الالات ولا بد ان يكون هناك واجب
الوجود مع حدوثها اذ لو استندت الى الواجب فهو او واجب وجها آخر قدم الكل العالم حادثا
وثانيهما ان عدم توحيد الفعل بمعنى المفعول عدم توحيد الذات لاستلزامه تعدد الجهة في الذات
المتعالية اذ الواحد لا يصدر عنه الا الواحد غير متوقف الوجود على الزمان بناء هذا على معنى
قولهم العالم قديم بالزمان انه قديم زمانه ولا زمان للمفارقات المحضة والجواب ان معنى قول المشهور
لو اريد بالعالم جميع ما سوى الله مبني على التغليب او المراد بالزمان المعنى الاعم من الدهر اذ الدهر روح الزمان
وكذا قولهم العقول قديمة بالزمان يراد به الدهر او الباء فيه للمصاحبة اي مصاحبة العلة للمعلول كالمعية
العقلية والمعقول انها محيطة بجميع الزمان ونحن اشعر بان الزمان سابق اذ هذا مفهوم
ضعيف لا يعبأ به في العلوم الحقيقية لا حملك في الاجزاء معه ولهذا قال الاشياء مستبشرات الله ولا
له اليها انچه كه نو بجوش نباشد كس بجز خدا بی شكی نباشد ذ هو الی ما سرمد الافلاك
اي كل فلك وفلكي قديم نوعه وشخصه لان كل نوع هناك منحصر في شخصه واما العنصر والعنصري فقديم بالزمان
بالنوع خاصة لان كل نوع منها محفوظ بتعاقب اشخاصه والهيولى المشتركة العنصرية غير قديم
بشخصها لان نوعها منحصر في شخص وهو ان العالم متناهي القوة ذاتا وتاثيرا وتأثرا اما تناهي
القوة ذاتا فلان كل قوة جسمانية منطبعة في محلها حلولا سريانيا فتنقدر بقدرها وتنقسم بانقسامه
فتصغر بصغره وتكبر بكبره وتتناهى بتناهيه واما تناهيها في التأثير والتأثر فيتم
احدهما ان وجه ما اشتهر اي عدم التناهي بناء على نفي الحركة الجوهرية ونحو الوضعية العددية
بناء على نفي المراتب لذلك الوجه فعدم تناهي الآثار رافع لهذا الوجه لسبق الوجه الثاني
والثاني ما يتفرع عليه الزمان ويقول له الآن السيال وهو الراسم للزمان كالحركة التوسطية
الراسمة للقطعية لان حصول القطع ممتنع في الزمان لان قطع الزمان يستلزم قطع الحركة
الفلكية وقطع الحركة الفلكية مستلزم لسكون الفلك وهو محال وايضا قطع الزمان في قوة انقطاع
الفيض ومن ان وجه الشيء الواحد الزماني اعم من ان يكون زمانيا في نفس الزمان او في طرفه

الذي هو الآن فاني ما في الآن ايضا زماني لان الآن في طرفه وح يصح كون الزمنة مقسما للآني

والزماني بالمعنى الاخص فان استمرارا كالملاسنة التي يتبع زمانا وان لم يبق آنا كالاصوات

التي حدها المسافة حين الحركة واما ان يكون زمانيا بانطباقه والتقدم الذي يكون الشيء في وعاء

من الاوعية لذاته الشيء اما في السرمد كواجب الوجود تعالى شانه واما في الدهر الايمن الاعلى كالعقول

الكلية واما في الدهر الايمن الاسفل كالنفوس الكلية واما في الدهر الايسر الاعلى كالمثل المعلقة

واما في الدهر الايسر الاسفل كالطبايع الكلية الدهرية واما في الآن واما في الزمان على وجه الانطباق

واما في الزمان لا على وجه الانطباق واشلتها في الكتاب مع منعه ان لا يمكن ان يوجد او

يفرض آنا ان قلت اذا امكن حصوله في الآن فيمكن آنا قلت المراد بالآن هنا الآن السيال وهو

لا ينافي الزمان بل راسمه وايضا سيجيء في رومي ان المتحرك في كل آن من آنات زمان الحركة يخلو عن الحركة

والسكون لان الحركة يمتنع وقوعها في الآن والسكون عدم شيء واذا لا يمكن الحركة في الآن فلا يمكن

السكون فيه ان المتحرك في كل آن من آنات زمان حركته متصف بالحركة التي في الزمان وان لم يتصف

بالحركة في الآن ورفع الاخص لا يستلزم رفع الاعم وكذلك تقول وجود الشيء او عدم الشيء

اما ان يحصل دفعة او الفرق بين الترديدين ان احدهما ترديد بين النفي والاثبات اي الحصول

دفعة او لا دفعة بخلاف الآخر وايضا احدهما لنفي الزماني لا على وجه الانطباق والآخر لنفي

الحدوث بلا ابتداء وهي ان يكون الشيء الى قوله ولا يكون موجودا في مبدء ذلك الزمان اي الآن حتى

لا يكون آنيا والفرق بين الزماني على وجه الانطباق وبين الزماني لا على وجه الانطباق ان الاول

لا بد ان يكون له امتداد واجزاء مفروضة كالزمان ويكون كل جزء منه في كل جزء من الزمان بخلاف الثاني

اذ لا اجزاء له ولا امتداد كالحركة التوسطية فانها بسيطة وكذا سيالة وكعدم الآن والآني كما سيجيء

فالاول كالمنطبق على الاول بالذات والثاني كالمنطبق على الثاني بالذات هو ان ينظر الى الآن المشترك

هنا تاما الشيء هكذا المراد ان ينظر الى الآن المشترك بين زمانين في احدهما الامر بحال وفي الآخر

بحال اخرى قد يخلو الامر فيه عن الحالين جميعا او يكون فيه على احدى الحالين دون الاخرى فالكلام في

في قوة المتناقضين الى آخر ما قال واما في كلامه ربما خلا خبر للمبتدأ او نوقش من حيث احتمل كلام

في الآن المشترك كما ظهر ولعله اراد تكاملا مثل ما يقع في ما هو داخل البسيطة ومن الحركة و...

ان يقع في وجه الشيء كان قولهم ما هو مبنى له ان يقع فيه الشيء فمعنى كلامه ان يجوز وجه الآن

وايضا ذلك الآن منطبق على طرف المسافة وايضا الحركة التوسطية والآنات سيالة لكنها فلان

حين حقيق في الآن بل بسيطة سيالة نعم يناسبها الآن السيال وهو فاعل الزمان بل هو هو

فعدمه لا ان يكون تدريجيا اذ لا يقع عدم الماشة ليس آنيا بل زمانيا ولم يلزم انقسام الماشة لانا نقول

لم يكن عدم الماشة زمانيا على وجه الانطباق فالمراد بالتدريج هنا التدريج بالمعنى الاخص كما في

المنطبق لا الاعم الى ما حقق في تعريف مطلق الحركة ان يكون التوسط والتدريج القطع بقولهم الحركة خروج

الشيء من القوة الى الفعل تدريجا بل التدريج المحقق انما هو في الحركة القطعية التي هي التوسط فلنا

الشيء له معنيات قد مر في دفع بعض الشبهات التي في الحركة وتوضيحه ان ابتداء الشيء قسمان احدهما ما هو

الحد له والمخالف له بالنوع كالنقطة للخط والسكون للحركة والآن للزمان وثانيهما الجزء الاول منه

الذي هو من سنخه وطبيعته كالجزء الاول من الخط او الزمان او التدريجي الآخر فالابتداء بالمعنى الثاني لا يكون

للامر التدريجي بل للممتد القار لبطلان الجزء الذي لا يتجزى وفي حكمه فالجزء الاول الحقيقي لا يكون لهذه

الاشياء كان اقصر ما يتصور من الخط او الزمان او نحوهما قابل للقسمة الغير المتناهية وكذا الكل منها

منها يكون الجزء من الممتدات بطبع الكل فالاجزاء متوافقة بالطبع ومتوافقة له جنسا وكذلك بالكل

لعلك لا تغتر بهذا وتظن انه آني كالامور الآنية السابقة لانه تدريجي حتى لا يكون له ابتداء

ولعله يوهمه بعض عبارات المصنف نحو ان الكون الواحد البسيط الوارد على الموضوع

في آن واحد مع التدريج في آن واحد مع التدريج معيار الحركة ولذا قيل في تعريفها كون

المتحرك متوسطا بين المبدأ والمنتهى بحيث اي حد من حدود المسافة فرض لا يكون قبل آن الوصول

من ملاقيه ولا بعد آن الوصول حاصلا فيه بعد ان السكون ان يكون ما فيه الحركة زمانا في الموضوع

فلا يكون السكون آنيا بل زمانيا وايضا السكون عدم الحركة وعدم الامر التدريجي كما سيجيء فاول ذلك

العدم تدريجي وسيتضح العدم الآني للحركة اعم الحصول التدريجي اي بالمعنى الاخص فالمراد

بالحركات الحركات القطعية فليلطف في سرك وافر ووافق فان هنا آيات وجهه نعلي

البسيط وظهورا الواحد المحيط فانه واحد احد ومع ظهوره في كل شيء لا اشتمال في وحدته

وبطنه انما التفاوت في الظهور الذي في ظهوره ولو تراءى تفاوت فمن جانب الظهور للمظاهر

فباعتبار هذا الطرف من النسبة لا في ذلك الطرف منها والكلام اثبات الطرف باعتبار
عنوان النهية واما المعنوي فالاضافة الزائفة لا تستدعي الطرفين اصلا كما لا يخفى على الذكي
فهو الثاني وكلتيهما ثابتة   فزمان وجوده زمان عدمه ومن فروعات ذلك ان عدم العالم
الطبيعي التدريجي الوجود السابق الهوية لا يكون في الزمان اللاحق ولا يكون له عدم لاحق زماني
للزوم التخلف بل عدمه عدميات كما ان حدوثه حدوثات وقد قال المصنف في كتبه ان زمان
حدوث العالم زمان بقائه كما ان زمان احداث النفس الانسانية اي نفس مندرجة الوجود
الحصول جميع ازمنة بقائها اي احداثاتها تجعلها وتخير طبيعتها من الحالات العلمية والعملية
من اول عمر الانسان الى آخر عمره ولا ينتهي في الآن مثلا فلم يتم خلقتها تولية تتعلق وتعلقها
بل زمان حدوثها مجموع ازمنة بقائها ولهذا اتفق في تعريف الانسان حيوان ناطق مائت وكذا
زمان عدمها اي اعدامها الذاتية بوجهها التدريجي مجموع ازمنة وجودها فكذلك احداث الانسان
الكبير وهو العالم فلا يكون احداثه الا بالتدريج وذلك من نقصه الذاتي لا لان له وجود الجدد باسباب لا
ولا قصور في الفاعل الحق لان امره ان يقول للشيء كن فيكون فقد ظهر سر خلقة العالم السماوي والارضي
في ستة ايام وهي تمام عمر العالم ولا يحصيها الا الله تعالى لعدم التحديد في قبضته وهي ستة الايام الاولى العزم
من السنة فنامل فيها فكل رسول منهم ونقبا ادابه ونقباء اوصيائه الاثنا عشر الف عام باعتبار مظهرية الالف
من اسمائه تعالى وهو يوم واحد ربوبي عند الله والكل الآن بحرمته واليوم السادس يوم نزول
القرآن من اول ظهور الخاتم وآدابه الى ظهور اوليائه وامته ودولتهم التي دولة الحق ولا انقطاع بالكلية
ولعنه وجهه ولذا كان نبيا وآدم بين الماء والطين وان من شيعته لابراهيم عليه السلام ولعنه روحانيته
كان عقلا كليا ثابتا لاكل العقول ثم ان المائة والالف ثمن ستة ايام والآلاف الوف الا انها بالنسبة الى المعنى
كلمح البصر او هو اقرب حتى لا يحول الى يوم القيمة   مع هي بهذا الاعتبار دفعية الوجود دفعية
وجود الحركة باعتبار احدهما اعتبار وجودها فان جهتها والكائنات نفس التدريج باعتبار الاول
لكن وجودها دفعي فللوجود حكم وللماهية حكم وبينهما ان وجودها في الخارج بتبعية المقولة وبحوالة الطبع
كالة المكي طو اما امر شيء بحياته لا تخدد دليه فانها في العقل كما هي في العقل فهو دفعي لا زماني اذ المعقول
مجرد   وعدم عارض اي عدم طار مستقبلي   والشيء معترف فانه وتابعيه قالوا اخروج الشيء

ماخوذ

من القوة الى الفعل ان كان بالتدريج فهو الحركة وان كان دفعة فهو الكون والفساد   لكن المحقق يقول
بالحركة الجوهرية بخلاف الشيخ اللهم ان يكون انقطاعه بها هو في قوة القول بالحركة الجوهرية   وقد يعتبر بما يعني الشيء
لعقول العدد فيكون من باب تسمية السبب باسم المسبب   فانه عد مشترك فانه يستوي النسبة الى الطرفين والصبا
لما كان الحد المشترك بحيث لا يزيد احدهما باضافته اليه كان له مقدار فلم يكن حاجبا بينهما فكان واصلا
وكيفية تعذر كل منهما بالاخر عطف تفسيري لما قبله   فالحركة عارضة للزمان انه لما ظهر من الفصل
السابق ان العارض مخصوص بالجزء من المقدار او العدد بل يطلق عليه ما يعني الشيء لعقول العدد وهذا هو
المراد ههنا   مثال ذلك انه يعني ان الاشخاص في ذواتهم وفي جوهرهم لا كمية لهم لا انفصالية ولا
انفصالية والكمية الاتصالية باعتبار الجسم التعليمي والانفصالية باعتبار العدد فكما ان العشرة مثلا
كميتهم وبها تعينهم العددي كذلك الزمان كمية الحركة ومقدارها والزمان بالنسبة الى الحركة كالجسم التعليمي بالنسبة
الى الطبيعي الا انه لكن كل منهما كما متصلا وكون كل منهما عارضا غير متاخر في الوجود كلام وتبين في الحكمة
بعيد ذلك   احدهما بجعلهما مقدرا فالمقدار التفعيل بمعنى الجعل ذا الكم الا في علم التصريف
والثانية بدلالتها على كمية مقدارها الاولى بدلالته فالزمان بانواعها مثلا كالعام والشهور
والاسبوع واليوم والليل والساعة والدقيقة وغيرها يدل على القدر وفي الضمير المضاف اليه كما في قوله
قوله تارة وتارة والمكيال والكيل لان الزمان كما عرفت مكيال والحركة مكيل ولو قرنا الضمير كان
من باب الاكتفاء في العنوان عن الدلالة على قدرها   لكن الذي يعطي المقدار انه متعلق بالزمان
ولا يخفى بذلك ان اتصال المسافة علة لاتصال الآخر اذ ليس ثمة اتصالان كما ان ليس في الجسم
اتصالان بل اتصال واحد وهو من حيث ذاته اتصال الجسم الطبيعي ومن حيث تعينه وقدره اتصال
الجسم التعليمي والعلية التي اشار اليها نظر علية وجود الفصل لوجود الجنس بناء في البسائط اي جهة الجنس
هناك وجودان بل وجود هما واحد وهو من حيث اتصال الجسم التعليمي والعلية وجعلها في بعض الكل
فذلك الوجود مضافا الى الفصل علة ومضافا الى الجنس معلول اذ لا يمكن لا حدة لما اوهم قوله
علة لاتصالها ان وجود الحركة غير وجود اتصالها اشار بهذا الله ان الانفكاك في التصور لا غير
وايضا فذلك لانواع الشيء واجزائه انها فيه وذلك لان استعمال كلمة في في المواضع
مختلفة فكون الشيء في المكان نحو وفي الزمان نحو وفي المحل نحو وفي الموضوع نحو والوجود في الماهية نحو

مقتضى مع

وكلمة في تكون الشيء في الزمان اذ الزمان من السنة الموقوف عليها لكل حركة فلو كانت في متى حركة وكلمة في
انما تكون الحركة في المقولة لكان لمتى متى آخر واثبات الشيء وحصته للجسم بتوسط الحركة ادخار من
نقلا عن الشفا ان الشيء انما يكون في الزمان اذا كان له مقدم ومؤخر اقول قدم اه انما حرف كلام الشيخ
عن ظاهره لان الشيء وهو الكون في الزمان للحركة ولذي الحركة بما هو ذو الحركة وكونها في الزمان مثل نقل الزمان
على سبيل الاتصال التدريجي فانتقال الشيء من متى الى متى انما هو بحسب الاتصال التدريجي لا او دفعي
او لا منفصل في الظرف ولان الظروف خارجا فالانتقال من شهر الى شهر او من ساعة الى ساعة او من دقيقة
الى دقيقة او غير ذلك تدريجي فان المضي في الامتداد الشيء ما حقق قبل ذلك من ان حصول التدريج ووجهه
بما هو تدريج ليس التدريج اقول عندي وجه آخر وهو ان الشيخ عبر بالانتقال الى الحركة ومراده مثل الانتقال
من حركة متصلة الى حركة منفصلة اخرى فاراد ان الانتقال من نوع الى نوع من الزمان كالليل الى نوع آخر كالنهار
او من شهر كذا الى شهر آخر كذا انما هو دفعي للان الظرف هذا الانتقال هو الآن والزمان
وان لم ينفصل فيه خارجا الا انه منفصل في نفس الامر وهو الآن يتحقق انتهاء نوع ونوع الشهر ويتحقق
ولولاه لما تحقق انواعه والشهر بل يكون اولا في كيف او كم اه اقول اراد الشيخ من النعمة في المتى
لمقولة اخرى ليس التابعية في الحركة بان يكون متى ما فيه الحركة بل ان الزمان ظرف للحركة لا من السنة الموقوف عليها
للحركة فيتحقق متى لكل فصل حركة فيدل الشيخ مناط الاشتباه بانه لما جعل الحركة في متى ان طرفها كان
انها في الزمان منطبقة عليه فيتوهم انها فيه كما يتوهم انها في المقولة وليس كذلك اي الحركة من جهة تعلقها
فيكون معنى قول هذا البعض ان الحركة تقع فيهما ان الحركة الحركة من الجنس المذكور هي تحت ما هي بنفس
وانها من هذين الجنسين العاليين وقد كتبنا عوما من الكلام الجلا ان نفس الحركة شيء غير التحريك والتحرك
واللازم ثابت في كون نفسها من اي مقولة وانها عند المحققين وجداً مطلقا بل وجه عام الطبيعة
لان الشيء اذا انتقل من التزيد الى التنقص او من التنقص الضعيف الى التنقص الشديد لكن التضاد من الشهود
المشهور او اللازم اجتماع المثلين ثم ان نقض هذا الدليل الحركة الكيفية كالحركة من البياض الى الصفرة
ثم الى الحمرة ثم الى القتمة ثم الى السواد اجيب بان الكيف لما كان بهيئة قارة ذا تحقق آنا ما لم يتوهم ان
يبقى في الآن الثاني او لا يبقى ولا يلزم السكون في بين درجات ما فيه بخلاف الفعل وان ينفعل
لانهما التاثير والتأثر التدريجيان فلا يتوان في الآن والحركة في اي شيء كان الا ان يكون ما تحرك

والهيئة في الجوهر وكذا الحركة في الزمان والزمان في الحركة والجنس في النوع والنوع في الجنس وغير ذلك
كل نحو والآن في الزمان له مناسبة لانه كان الواحد ليس بعدد كذلك الآن ليس بزمان بل مبدأ
له وكذا لكن المقدم والمؤخر فيه كالزوج والفرد في العدد انما هو لكن الزمان انواعه واجزائه غير خارج عنه
كان العدد انواعه وافراده غير خارج عن الزوج والفرد وكذا الساعة والدقيقة واليوم والليل والاسبوع
والشهر وغيرها كالاثنين والثلثة والاربعة وغيرها لكونها انواعا مثلها لكن لاجل ان الحركتين
يكتنفان الآن اه الاظهر ان يقال لكن لاجل ان السكونين يكتنفان الحركة وبواسطتها اي بواسطة الحركات الاينية
فقد سبق ان الحركة المكانية اقدم من الكيفية والكمية لحاجتهما اليها بلا انعكاس وان الوضعية الفلكية اقدم
الجميع ويمكن ان يجعل ارجاع الضمير الى الحركة المستديرة لكن قوله تقدر ان بها لكونها فاعل الزمان
ذا اول المسافرة لا من حيث بعينها بل من حيث شأنها اي حيث وجه ما تقدم ان كل موجود ان كان جسما او جسمانيا
بما هو موجود موضوع العلم الالهي كما انه بما هو جسم واقع في التغير موضوع الطبيعي وبما هو متكمم موضوع الرياضي
لكن ليعلم ان الدهرية في هذا المعنى اذ من الدهرية التي في نفس المفارقات المحضة فان الدهر وعاء
المفارقات والمتغيرات باعتبار جهتها النورانية من صقع الدهريات كان الدهريات الثابتات
من حيث انها ثابتات في الثبات السرمدي وعاء وجه ليس هو الدهر بل انها من الجهة من صقع التجدد
ولكن السرمد الحق حق السرمدي الحق الواجب بالذات اذ السرمد يجري مجرى الوعاء للوجه الحق الحقيقي تعالى
وجل بقاؤه عن التناهي الدهري فضلا عن الزماني وعن الامتداد العرضي والطولي الذي في السلاسل
العرضية والطولية المرحلة التي هكذا في اكثر النسخ والظاهر انه غلط من الناسخ لان مبحث الحركة
معنون بالفصل كما مر فكيف يعنون بعض متممات لواحقها بالمرحلة في طبيعة اي المعتبر في الفصل
بينها الصغر والكبر المنوق من نوعه لا الصغر كما في الخردلة والكبر كما في الفلك الاعظم وبما
بين المتقابلين اي كالمتقابلين وان وقعت في الين اي بين الجهتين الطبيعيتين وهذا امر
الاكثر بل لا يحقق لما في الطرف الحقيقي الى الطرف الآخر الحقيقي في العين انه نقطة بل انه وضع
وللوضع بعينه وشخصه بل بمثله كما مر لا يجتمعان وبما في الاجزاء الغير المجتمعة وبيانها
ايضا مبدأ ومنتهى لما قبله وكل منتهى بالقوة مبدأ لما بعدها وهذا الفصل مع المبدأ بالفعل والمنتهى
بالفعل اعني الطرفين يعبران ثلثة فان كان لكل حركة في متى اي ان كان في الواقع لكل حركة متى

الحركة

كما لبته

بها قبل آن الوصول وبعد آن الوصول مخالف لحاله آن الوصول ومطابقة الكل بين امرين تدريجيين
بين حركتين متضادتين فلا غرو فيها   والآن الآن الآخذ زمانيا الاظهر عكسه الا ان يصير كلام في باب
العكس او يكون المراد هو الآخذ محل فرض الحركة فيه   واما اذ ذا رسمت الكل الا انه هذا عذر لان بعض
ما ذكرتم انا اثبتم لو عرفتم الحركة وجعلتموها معيار المعرفة الكل فهلا عكستم الامر   وكل ذلك لم يعرف
الا بالحركة لان الزمان قدر الحركة والآن طرف الزمان والقبل والبعد من الظروف الزمانية واما ان
لا تعرف الا بالكل خلاف الكل الاول الماخوذ في تعريف الحركة لا يعرف الا بالكل وكذا الفعل الماخوذ
في تعريف القدماء ان الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل تدريجيا   فاذا لم يفعل في كل آن يرد انها تختص
بموضوع الحركة فلا يرد ان هذا التبدل ليس بلا فاعل   المتحرك في كل آن اه اي المتحرك في كل آن
متصف بالحركة التي في الزمان وان لم يتصف بالحركة في الآن لان السالبة قد تصدق بانتفاء الموضوع
وهذا مثل ان يقع وجه العقل الذي في الدهر عن الوجه الواجب الذي في السرمد ولا ينفك وجه   لا ينفك عنه
الفلك الذي في الزمان عن وجه العقل الكلي الذي في الدهر فان اللازم في وعائه لا ينفك عن الملزوم
في وعائه وتركه واذا عاد ما خرج بعد زواله اه فكذا اذا عاد تحركه بعد زواله في الموضوع الاول بعينه
الحكم العقلي بالتغاير الذاتية لاختلاف الزمان ومعلوم ان الاتصال الوحداني المساوق للوحدة الشخصية
مقطوع في زمان تخلل الاعادة مع عرض يتشخص كامر ولكن اذا لم ينقطع الاتصال في الزمان التالي
من الحركة بقاء التشخص الاول لا تشخص آخر   فالحركة الواحدة بالشخص من التي موضوعها اه في العدد بان
فصل ذلك وقتا خمسة من الامور المتعلقة بها الحركة معتبرة في وحدتها الشخصية بانضمام ما فيه وما اليه
او باختلافهما يختلف الحركة شخصا وان فرض اتحاد الباقية ان قلت اولا الماقة اتحد كلك
وثانيا ان التشخص موقوف على النوع والنوع على المنوع والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف
على ذلك الشيء فكلما انه اذا استبدل واحد من الثلاثة المنحصرة حصل شخص آخر من الحركة كلك اذا تبدل
ما منه وما اليه نعم اختلاف الفاعل للحركة لا يوجب اختلافها الشخصي فضلا عن النوعي كما اذا حرك العجلة
محركان والمراد في السحوية متى لا يشترط عدم انقطاع الحركة الشخصية فيما بينهما ولا يلزم توارد علتين
مستقلتين على معلول شخصي واحد وبالجملة ارتفاع كل واحد من الامور الخمسة موجب ارتفاع وحدتها الشخصية
واختلافها موجب اختلافها الشخصي   اذا اختلف مبادئها اي مباديها القوابل التي كالمعلول

النوعية

المقومة فتتنوع الحركة باختلاف هذه لا باختلاف مبدئيها اي الفاعل والقابل والزمان وقد اشار الشارح بالا
الا ان الاختلاف في الثلاثة الموجب لتنوع الحركة اختلاف مخصوص لا كل اختلاف كما عليه في ما بينهم
وكتفاوت المبدئين والمنتهيين بالعدد فقط الا بالصنف وبالجملة اختلافها الشخصي موجب الاختلاف
الشخصي في الحركة واختلافها موجب النوعي فيها فلا يتوهم التناقض من عد الماتن من الشخصيات اولا ثم
من المنوعات ثانيا سيما مع تصريحه بقوله لا انواعا   ولا السرعة والبطء فلا يختلف بهما الحركة في
النوع بل لا يختلف بهما بالشخص فضلا عن النوع لان شخصا واحدا من الحركة عند القرب من الغاية الطبيعية
تصير اسرع منها عند البعد كما قالوا   كما ان العشرة هذا على سبيل الزوال والا فالحركة لاتصالها
من قبيل الخط الواحد الذي هو الكم المتصل الذي هو اقوى وجودا واتم وقد مر الكم المنفصل فاذا كان العشرة
التي هي عين الكثرة بالفعل من جهة الانواع وحدانية فان الحركة عنهما بطريق اولى لان كثرتها بالقوة
وقال بعضنا الى تقريرا وارتضى لهذا الجواب المذكور بان كل موجود في عالم الكون هذا اشارة
وكل ثابت وواحد منه هذا ذو هوية فانه مركب من الثابت واللاحق والمنصرم والمتجدد والمنفصل والمتجدد
ومع ذلك هو موجود بانضمام هويته   وكذلك الكل وهذا الكل والعقل المتجدد ان فاته مع كونه ثابتا في
ثابتا واحدا بالنظر لتجدد الامثال في اكوان العالم وتجمعها تحت عالم مقتضى اسمه المعيد والقابض واحيانا
عالم آخرة ثانية بمقتضى اسمه المبدى والباسط وهو اسمه نعم ولن تجد لسنة الله تبديلا وهذا حال
وجه العالم باعتبار وجهه الى نفسه ولا باعتبار وجهه الى الله القديم تعالى فهو ثابت وواحد بلا تجدد وتكرار
وعود ورجوع   والحركة الفلكية متمم الدفع لشك بان الحركة التوسطية الفلكية عندهم واحدة ثابتة
بسيطة دائمة وهذا اوفق الوحدانية التي اكثرها الشارح والحركة التوسطية الفلكية باعتبار التوسط تستند الى الاول تعالى
الثابت القديم الواحد البسيط كما انها باعتبار مراتب القطع تستند اليها الحوادث وهكذا ارتباط الحوادث
بالقديم   لانها عقلية علية اي وحدانية التوسط آنية وقعنا الا العقل بل بحيث يشهد آية الوحدانية الحقيقية
الحقيقية وكونها علية لكونها ظلمانية كالوجه العقلي لا فرقية كالوجه الانفصالي   وفي القسرية مع الطبيعة
اي الموافقة المخصصة بالقسرية بالنسبة الى الطبيعة والا فهيا ايضا مانعة فيهما في كالحجر المرمي للفوق
في الماء او في الهواء   وهي غير متلازمتين في واحد من الوجهين ان قلت كيف لا يتلازمان في الاكثر
وقد اخذ في حدهما الزمان الاقل والاكثر فهما متضايفان قلنا اولا لان ما ذكر حدود ثانيا ان المراد الاكثر الاسرع

والبطؤ الحقيقيان والمراد بالاقل والاكثر في تعريفهما القليل والكثير نعم قد يراد بهما ما بالقياس وهما متضايفان
ومرجعهما الاسرعية والابطائية فيظهر ما سبق في مبحث الكيف كما في الطول الحقيقي لا يقبل الازيد والانقص بل
الطول المضاف وان الكثير بالاضافة هو العدد والكثير بالاضافة عرض في العدد الا ان الزمان معتبر
في اخذ الزمان في تعريفهما ومن هنا كان تقسيم الحركة الى السريعة والبطيئة بحسب الزمان كما ان تقسيمات اخر تحسب
بالنسبة المتعلق بها الحركة وكذا تضاد الانقسام فيها الافعال كالحار الفاعل للتسخين والبارد الفاعل له
من حيث هو مبدء ومنتهاه ليس المراد بهما السكون في المبدء والمنتهى بل الاكوان المتعاقبة المتصلة
في القطع والكم السيال بحسب النسبة في الوسط كما قال حقيقتها متغايرة وقصد بل موضوع الاستقامة
وذلك لان الخط البسيط ليس كالجسم الذي يقع في الانقلاب بالدائرة وهو ذو الصورية والاستقامة والانحناء
اما فصلان للخط واما لازمان وخاصتان لنوعين من الخط واياما كان يستلزم تبدلهما تبدل الخط نوعه
على انك قد علمت ان وجه آخر لمنع التضاد في الحركتين بعينه هو ان في الخط المستقيم والمستدير كما مر في الفصل
السابق بسبب الطرفين بان يكون ما منه في المستقيمة هو ما اليه في المستديرة فيتعاكس لا لانهما متوافقان
فيلزم ان يكون لكل حركة منهما الا ان يعقل الحركة فيه اي في الوتر ليشمل نقطة كل مستديرة منهما مع المبدء
الاخر على ان مكان القسي يخالف بالنوع لا بالشخص حتى يكون حقيقة واحدة وحقيقة ويكون ضد الواحد
واحد وبناء الاختلاف النوعي ان لا يتشكك في الآلة فانها ذات انواع وفيه موضع تامل اذ اشار
الى ما سبق من ان الوضع اليومي الذي هو ما اليه الحركة الفلكية غير الوضع الاصلي الذي هو ما منه الحركة بالاخص
بالعدد ولا وجه لقول من قال ما منه هو بعينه ما اليه المستديرة وقد كان سابقا نقل المستدير في التضاد عن
عدمه وعدهما ثم اشار الى التحقيق بقوله ثم انك اه واجيب بان الخط المشترك بالفعل او ما هو
المذكور غير لازم وما هو اللازم غير مذكور فان الجيب يتعلق بوجه الخط المشترك وليس متحقق ولو تحقق
لم يكن الا بالكون وهو مطلوب خصمه لان الخط المشترك مخالف بالنوع لذي الحد فالحد المشترك بين الخطين
الواقع لاتصالهما اي على لهما فرد من الخط هو النقطة وبين الزمانين كذلك هو الآن وبين الحركتين
هو السكون ولا يكون الحد المشترك بين الحركتين هو النقطة او الآن او غيرهما الا السكون واللازم هو المتعلق
بالمنوي في الحركة وهي كما كنت ان فاعلمته بالاضافة وما اليه وما فيه فاذا كانت الحركتان حتى المتصلتين
بالنوع بخلاف النوع كيف اتحدتا شخصا لكن الحق ان هذه الحجة ترابية فان كل الحركتين

بقطعي

شخصين من نوعي الحركة بعينه ولو لم يتخلل السكون وكانت الحركة متصلة واحدا والاتصال الوحداني
من في الوحدة الشخصية كانت الحركتان مع اختلاف النوع فيهما شخصا واحدا وهو محال
والجواب انه عند كونه ابيض لا يأخذ في التسود ولعلك تقول ان التسود توجه الى السواد فالابيض عند
كونه ابيض له توجه وحركة الى السواد فاقول المراد بالتسود في قوله لا يأخذ في التسود ما هو متحرك الى السواد
الذي ليس بسواد الا كما الذي هو ما اليه الحركة الاولى كان مبنى قول المستدل قوة التسود قوة التبيض اي
التسود الذي لا منتهى هو التوجه الى البياض ويقول المجيب التلبس بذلك التسود الذي هو توجه
البياض ليس حال كونه ابيض بل لا بد ذلك وان اصل ان التسود ما تحصل من السواد بالفعل وهناك قوة البياض
ان كان لا فعليه اي عند كون الموضوع ابيض اولا الا في لفظ والميل حدوثه في الآن فحيث الميل
مبدء الزمان وهو آن لانه كيفية ملموسة بها يدافع الجسم ما يمنعه والكيف آني بدليل وقوع الحركة والحركة
زمانية ليس لها مبدء بمعنى الجزء الاول في آن اول والحاصل ان لها مبدء بمعنى انقطاعها بالمباين
بالنوع وانقطاع زمانها في جانب البداية بالآن الذي هو طرف زمان المتقدم لكن يجب الاتمام
لانه باب التخصيص في الدليل العقلي بل لان المفارقة الرجوعية اعراض على ان الحركة الاولى
بقول المطلق بخلاف المفارقات في حدها انها ليست اعراضا عن الشيء فان لنا
لفظ الميل بالحري مجراه اي ما يجري مجرى الميل بمعنى الكيفية الملموسة التي بها يدافع الجسم ما يمانعه واما الميل
بمعنى العشق فهو السائر في جميع الذرات قوله فاقول سنعلم الجواب من ان حركة الكرة في عرضيته
لا ذاتية والكلام في الذاتية لا في العرضية في قوله السكون بل انما صح السلب عن المتحرك بالعرض
وان ق وتيار اي لانه ما كانت الغريبة غالبة ثم انه ليس المراد تسليم السكون فان المستدل يلتزمه بل المراد
ان السكون لا يحصل لتوقفه على رفع مانعه وهو القوة الغريبة القاسرة ولا يرتفع كما قال هذا القدر اه
وعلى هذا حصول علة السكون ولم يحصل كما قال فاذا تقرر ذلك فذلك انه لكن في حال الحركة والحركة
كانت تنقطع عن وجه القوة الغريبة فكيف يكون مصادمة الهواء المانع وقد لوجه الحركة القاسرة عنها معدة
لها والا لكان عدمها متوقفا على وجهها لان عدمها متوقف على المصادمة وهي على الحركة وهي
على وجه الغريبة فاذا تقرر ما كنا لما فرغ المشكك عن مطالبة علة عدم القوة الغريبة طالب علة
السكون الذي في الفوق واما عند كلا قوتهما فان حاجة الى اي حاجة الى مطالبة المانع لبد

القضا بزمان النبع مع اعداد مصادمة الهوا اشار بلفظ الاعداد الى جواب قوله فذلك
في حال الحركة فان المصادمة علة معدة للسكون ولعدم القوة الغريبة فلا يرد لو لم يحقق المعد له عند وجود المعد
بل يدل ان الاعداد والفاعل المباشر المستجمع لشرائط فيهما هو نفس الطبيعة فان الجسم في آخر حركته
لا يلزم السكون لا يلزم آخر الحركة الا بعد تمام الراجعة او المنعطفة والعلم حصول السكون في العوق
الاول ان السكون في الاعدام او كان شيئا يرد عليه بانه ان كان عدم استدعاء السكون علة الحركة لكونه
عاما والعدم نفي محض فالجواب هو الاول وكيف لا فانه مستدعى والعدم امكاني واما ان عدم
لكونه من اللوازم فالجواب هو الثالث قوله والتي تعرض في الحركة العرضية على حركة الافلاك
الثوانية بتبعية الفلك الاطلس وليست ذاتية قسرية اولا قسر في الافلاك والعكسيات
وان لم يخرج العرضية لم لا ينفك عنها فان الموصوف بالعرضية اما موصوف باحدى الذاتيات الثلث
كما في الافلاك واما موصوف بالسكون كما في الغصبية فانها طبيعية او ارادية كحركة النبض
ارادية لا رجعة له ولكن من آية في التنفس واعلم ان في كل انقباض وانبساط للآلات للنفس في الصدر
والرئة تنبض القلب والشرايين خمس مراتب وتروح بابرد في العدد والرئة ويدل الجمهور
على انها مكانية فيه ضعف لعدم تبدل المكان اللهم الا ان يقال معه ان حركتها على سبيل التوتر …
ليس برضي في النبض واما على التحقيق وهو الانقباض والانبساط فالاصوب انها كمية بالتخلخل
وبينهما سكون ولو كانت وضعية كان من قبيل حركة القائم في القيام الى الانطباع متدرجا فيتوارد عليه
اوضاع غير متناهية على الاتصال حتى ينبطح فيتخلل سكون ثم يتوارد الاوضاع متعاكسة الى القيام
فهكذا يتوارد على الروح البخاري والشراب اوضاع من عظم شهوق واوسع انبساطا الاخص والاصغر
وتخلل السكون ويمكن ان راجعين في الاوضاع ثم ان المراد بالجمهور غير المحققين الاطباء فانهم على ان حركتها
وضعية او كمية لا مكانية وطبيعة القلب والشرايين ظاهرة وجمع بين القولين من الاقوال
التي في النبض اذ كون حركة الانقباض والانبساط بطبيعة القلب والشرايين قول وكونهما بالقوة الحيوانية
التي في القلب قول آخر تحقيقه وقدم في … القلب وكونهما بالقوة الحيوانية التي في الشرايين
ايضا قول آخر وفيها اقوال اخر ذكرتها في المنظومة المسماة بغرر الفرائد ويمكن ان يقال اسناد افعال
الحركة الى طبيعتها من باب اسناد الى القابل بل دفع الهوا ان الادخال اقول الادنى فيكون

الحركة

حركة النبض وحركة التنفس وحركة النمو في الحيوان وان لها شجرة فهذا في فروع التحقيق كما ان
ادخال الحركة الفلكية في اصل الاقسام فرعه ذكروا في تأويله وجهين ما قبله التأويل البديع امرين
احدهما توهم ان الصور النوعية الفلكية طبيعية كالبسائط الارضية والاشارة الى نفي وثانيهما توهم
ان حركة الفلك طبيعية وملاحظة التأويلين ان حركة الفلك والفلك ارادية الا انها تسمى طبيعية
في كونها على وتيرة واحدة ولا يجوز ايضا ان يكون المطلوب كما هو قول بانها تستبقى قسرة ولا يجوز ان يكون
برفع الفلك ولا بجذبه كما هما قولان آخران في علة استقرار الارض في الوسط لان العالي لا يلتفت
الى السافل فالحق ان يقال وايضا يمكن اختيار الشق الاول وهو ان مطلوب الارض من كلا نص
المركز بمعنى انها تطلب انطباق مركزها على مركز العالم لا التمكن في نفس المركز واما الاجزاء فلا اجزاء
بالفعل ما لم ينفصل شيء منها بل الكل متصل واحد شخصي والجزء المنفصل بالفعل انما هو بالعرض ولا
يقع القسر بسبيل ولا موضوعية له لحكم على الاستقلال ثم انه يجب على القول بان الثقال تطلب
المركز والخفاف تطلب المحيط ولو بالمعنى الذي اخترنا وجهناه به القسر الدائم بالنسبة الى الماء
والهوا فالتحقيق ان يقال كما قال المحقق ان المكان الطبيعي لمحل حول المركز الارض وللنار حول المحيط
فلا يلزم القسر الدائم ان قيل على هذا لو خرق الارض الى المركز حوالي مقعر الماء وجب ان لا يتحرك
الماء الى المركز اذ ليس مطلوبه وكذا لو فرضنا عدم النار في طرق هوا لوجب ان لا يصعد الى المحيط
لما ذكر وليس كذلك قلت التحرك الى هذا او ذاك لضرورة دفع الخلا لا لانه مطلق بان لهما والمحاور
الهوا انها بعنصر والهبوب كما في الآجرة المعلقة لضرورة عدم الخلا ان قلت الضرورة
ترتفع بدخول هوا آخر قلت دفع الخلا على الجميع الا ترى ان دخول الهوا والدخان الى موضع الفتيلة
المشتعلة ودخول الدم واللحم الى الفضا بقارورة الحجام دفعا للخلا وكراهة عن العدم فطرة وليس
هذا على سبيل الروية حتى يسقط عن بعض بفعل بعض آخر فمعنى [illegible] في موضع الفتيلة تخطي الذي
اليه كيلا يقع الخلا وان سبقه نارا اخرى بل هوا آخر وكذا اذا جذب الحجام هوا القارورة
ارتفع الى فضائها الدم واللحم وغيرهما الا انها لا تعد من نوع التنفس بان لا تشبه
والالزم القسر الدائم فانه من النفسانيات والطبايع كما في الخفيف لا ترتفع بالزلزال وما
من شدة البرد وتجئ في باب الابواب او لا ينقطع العنقيق وهذا احد وجوه قوله تقادم

مع الجزء ومع محاذاة الطبيعة والتوجه العطري في الغاية وكذا العارض الغريب يزول بكلف
الميل الطبيعي فانه ذاتي قوي لا يرفعه مصادمات الهوا فالحديد المذابة اذا كان يكون للحديد عرض غريب والنار
وليس مقصود التركيب منهما فلو قلت ان هذا الصورة صورة نوعية حديدية صدق ولو قلت انها صورة
نوعية نارية صدق ايضا نظير المزاج فان كونه حارا او رطبا ويابسا او رطبة والصورة التي هي مبدا ذلك
المزاج باقية اجزاء التي ليست غريبة نحو الصورة اذ الصورة النوعية عرض غريب على ذلك بناء على الحركة بحسب
لا تتفاوت فيما بحسب تشخيص الصفات خاصة كالميول الواقعة على المتحرك بل بتبدل الذات ايضا
فهو الذي يقو ان القاسر افاد الجسم اذ هذا ثم انه يحتمل وجهين احدهما ان القاسر افاد ميلا غريبا قسريا
باقي في آخر الحركة كما نقل عن الشيخ واطلاق القوة على الوضع ليس بعزيز كما مر في باب القوة والفعل
وثانيهما ان يكون العلة الباقية في آخر الحركة هي الطبيعة واعانة القاسر اياها معدا اياها لو ضعف الميل
الغريبة او باعتبار ابداع القوة المخففة فالاول مع صحته فقوله بقي الواحد حقا على تاويل الوجهين
ولم يتعرض للوجه الاول منهما ارتكابا في اجابة في مذهب المحقق كلام بان يكون عددا اثار اذا فذكر اولا
العدد والمقدار والزمان واكتفى بها بالعدد والزمان لان متعلق القوى وهو اثارها واعلالها حركات
والحركات ليس لها مقادير مرجعية فانها انما مقدارها هو الزمان فلا منافات وهو الاختلاف بحسب الشدة
فالاختلاف بحسب الشدة مبني على الاختلاف بحسب المدة ولا غرو في عد السبب نوعا من
والمسبب نوعا آخر منه مع ان المقابل هو الاختلاف بحسب المدة الذي هو بحسب الازدياد ثم ان قوله
ان الشيء الذي تعلق به شيء ذو مقدار او عدد ولا قوله ولما كان امتناع اللاتناهي له منقول من شرح الله
في مسئلة تناهي الاثار للقوى الجسمانية ذكرها ها مقدمة للاثبات بعد الملل والمقصود بيان الاختلاف
المدي والعددي والشدي ولما كان امتناع اللاتناهي بحسب الشدة لا يرد على من جنس الحركة كان
لم يكن من جنس الحركة هو القوة غير جسمانية فلا امتناع كما في القوة الالهية غير متناهية الشدة كما ان
غير متناهية شدة النورية ومعلوم ان فعلها من عالم الابداع خارج عن عالم الحركة والزمان والجواب
عن الكل بان مراتب الشدة والضعف والكيفيات القوى الجسمانية السارية والكيفيات الجسمانية التي
في الاجسام مثل الاسر بابا خاصة تقبل الازدياد والتنقص بحسب قبول الكم والمنكم وليست كالقوى المجردة
وكيفيات المجردات فكلا ان امتداد البقاع لا يقف في التنقص في حد كذلك باضمحلال فعقد ذلك

فالنسبة

فالنسبة محفوظة هو كذا حينئذ والعلم في المقادير ان يكون هناك مقداران احدهما ازيد والاخر انقص
فاذا نقص الانقص من الازيد نقص من الانقص الاول وهكذا الى غير النهاية ولما كان المقدار
قابلا للتنقيص الى غير النهاية جاز فيه ذلك بخلاف العدد لانتهائه الى الواحد وذلك لان
حاصل البرهان اذا لخصه انه لو كان الجسم عديم الميل الطبيعي كان عدم الحركة والتالي باطل فالمقدم مثله
لا يطلبون ان لا ضافات بها ولا بيان الملازمة فلانه لو كان عديم الميل واخذ الحركة في قوة حركة
لا في زمان او في الزمان والاول صحيح للتساوي المذكور والثاني ايضا صحيح لان الزمان من الامور
النسبية التي لا تتحقق الحركة بدونها حركة عديم الميل مطلقا فخلو الجسم عن الميل الطبيعي محال
لا ينتج الجزم لكونها مقتضية في الواقع واقعية على سبيل الشرطية وصدقها غير مسلم
لتحقق المقدم وقد اشار اليها بقوله لو وقعت حركة في الجسم العديم الميل لكانت في زمان
ولو كانت فيه لزم ان قلت لانه لزوم التساوي للطبيع الذي ابداه المعترض قلت
قدم ان استدعا نفس الحركة للزمان بمجرد التقدير مثل ان يقال لو تحرك المجرد لكانت حركته في زمان
ولا يلزم منه ان يكون في الحركة النفس الامرية قدر من الزمان بازاء نفس الحركة وقد بينه بان الزعم
او لبطوا امر والمعاوقة التي هي محددها لان الحركة والسرعة مثلا زمانان موجهان لوجود احد
كما في كل جنس وفصل وقد مر ان المنقص في واحد من الامور الثلاثة السابقة لو اختلفا لو في احد
الباقيين بنسبة الاختلاف في الاخر تلك النسبة والميل في ذاته يختلف اي الميل الطبيعي
الذي في الطبع يعاوق الميل الذي اودعه القاسر فيه ولا يعاوق فيه كما ان الطبيعة والقاسر لا يتفاوت
فيهما والحاصل ان الاختلاف في الطبيعة المحركة وميلها وفي القاسر وميله والميول الثلثة
والحركات الثلث المفروضة في الدليل مختلفة فكيف يستند المختلف الى الواحد وكيف يجد الواحد
بها المختلفات لانا بينا ان الحركة يمتنع ان توجد الا كذا انه على هذا الاجتماع في فرض الحركات
الثلث في الدليل بل يستدل بوجه اخص لكن نظرا للمنع اليه اقل ويكون اخف مؤنة والحركة
لو اخذ المعاوق الداخلي للحركة القسرية وهو مبدا الميل الطبيعي لا تنقص السرعة والبطوء ولما تنقص
انتفت الحركة فلزم من وضعها رفعها لانه قد تبين ان تحدد المسافة وايضا النفس في تحيلها
وارادتها وان فرضت على انه ما يمكن ان يكون امكن ان لا يحصل منها التحريك في حركات الثلث

المعروضة على نية التساوي ولا اقل من تطرق المنع اذ غلبت هذا الكلام تطرق في انقسام المعروض على انه
ما يمكن ان ادفعهم بها ايضا بالتحليل والارسالة فلنت المراد بالقسر المذكور ليس الفاعل بالقصد والروية
بل القسر اما يتم في الارادة ولا ينتهي الى الطبيعة والثاني هو المراد ومعلوم ان الطبيعة فعلها على وتيرة
واحدة لكان منشأه سوء الفهم لمرامه والغفلة عن سوق كلامه فان سوق الكلام لبيان العقدة
الكلية مع قطع النظر عن استعمالها في هذا الدليل او غيره ولا يشك في تماميتها وما نحن مكابرة لا تجه
ان قول المورد فذلك هو مطلوب المعترض من باب الاشتباه والوقاحة فانه اذا لم يكن الطبيعة
والقاسر وهو المعروض طبيعة كالاثر في الاشتداد الى فقد متفاوتين والحركات الثلث متفاوتة
والتحديد لا يكون الا المعاوقة تحقق مبدأ الميل وامتنع الخلأ وهو خلاف مطلوب المعترض
فدفعه بان وجه هذه المساواة فدفع ما الحدود لنفس الميل والطبيعة لا تفاوت فيهما فالميل لا يمكن ان يكون محددا
لتلك الحركة اقول حق الدفع ما ذكره المشكك لا ما ذكره هذا القائل ان الميل كيف يحصل بقبول الاشتداد والضعف
بخلاف الطبيعة الجوهرية فانها لا تقبل الاشتداد ولا التضعف ولا الاشتداد والضعف عندهم
ولذا كان الميل برزخا وواسطة بين الطبيعة والحركة عندهم وبه يرتبط المتجدد الذي هو الحركة بالثابت الذي
هو الطبيعة فهو مخفي بقوله بالتشكيك واسباب حدوثه الامور الخارجية على دفعه امران الاول
الميل فان بالنظر ذاك اذ يتصور مع معاوق واحد داخلا او خارجا درجات متفاوتة للحركة بالسرعة
والبطوء فكيف يتحدد الحركات الثلث المعروضة في اثبات مبدأ الميل مع اتحاد القوام فيها وجعله محددا
دون المعاوق الداخل وقد علم امتناع الخلأ وجعل الداخل محددا دون الخارج فتدفع بان
القاسر له اقول على هذا يمكن الاستدلال بوجه اخصر وهو ان المكان في العالم قسرا متحقق فمبدأ الميل
وهو طبيعة متحقق لكن المقدم حق فكذا التالي وبيان الملازمة ما ذكره المصنف من ان القاسر في الحركة
جسمانية ومن الطبيعة والقابل جسم ذو طبيعة اذ المستعد في جميع المواضع والمكان هو المادة الا
ما به الاستعداد هو الصورة النوعية المحفوظة فالمستعد في اطوار الخلقة الانسانية هو العناصر الا
ان الصورة المبقية ما به الاستعداد للعلقة ثم ما به الاستعداد للمضغة ومن للجنين ولبث الصور متعاقبا
المتعاقبة فيها فصورة لا صورة لا تتعقب وهو حق اشار الى هذا المنع لكن ذكره انما جرى بتغير الدليل
لا يوافق اداب المناظرة بل رفع هذا المنع بانه مع فرض الحركات الثلث المتفاوتة قطعا بالسرعة والبطوء

في قوام واحد في المسافات الثلث لم يكن المحدد الا المعاوق الداخل وهو مبدأ الميل ولم يكف الخارج
ويمكن ان يقال ان الجواب تغيير الدليل عن رفع مبنى الكلام لضعف الدليل ولا الكلام للاثبات بدليل
آخر فلا واعلم انك اذا تعددت لما عسى ان تتوهم وتستبعد الاستعداد عن الطبيعة المهيئة
اعني اثبات القوى والطبائع وامتناع الخلأ بهذا الدليل الكثير النفع فذكر ان المسالك الى الاثبات
كثيرة منها ما ذكره هنا ومنها ما ذكره في اول المبحث وانه يكفي للمستبصر الناظر فيهما وذكر تنبيه
مستنبط من كلامهم انه المكان في العالم قسرا ان المباشر القريب اذ يجب لو لم يوجد الطبيعة
لم يتحقق الحركة اذ الجرد اجل من ان يستند الحركة اليه هو محصل جسميته ومكملها انا كانت
الصورة النوعية المسماة في البسائط طبيعة محصلة لجسمية لان الجسم والمكان نوعا متحققا في الترتيب
الطولي في الخارج الا انه لا يمكن نوعا متكافئا في السلسلة العرضية الا وانعدام الصور النوعية
وانما كانت مكملة للمادة لان المادة وان استغنت في التحصيل بالصورة الجسمية الا انها احتاجت في
التنوع الى الصورة النوعية فيكمل المادة الجسمية بها ومن مبدأ الآثار المختلفة لاشتراك الصورة
الجسمية ومن الفصل الحقيقي الذي هو مبدأ الفصل المنطقي ومن مبدأ الحركات والميول بحيث عرفت
الطبيعة بذلك حيث قيل هي المبدأ الاول لحركته وسكونه الذاتيين على المحل الذي ينقسم
اي متعلق بقوله فيها اي كانت القوى حالة فيها من حيث ذاتها المنقسمة بامتدادها وتقدرها
فيكون حلول القوى فيها حلولا سريانيا لا طريانيا واما انه يمتنع وجود قوة غير متناهية بحسب العدة
والمدة فلخص الدليل على وجه ابين واوضح ان القوة الكائنة قسرية فاذا حركت من مبدأ مفروض
تحريكا غير متناه جسما كبيرا ثم جسما صغيرا ومعلوم ان الصغير اطوع لقلة المعاوقة ورفع الرزانة
والثقل في الجانب الذي فرض اللانهاية فيه وكان تحريك القاسر للكبير منقطعا قبل الصغير والا
لتساوى تحريك قليل العاوق وكثيره والكائنة طبيعية ومعلوم ان القوة في الكبير اكثر التي في
الصغير وكذا التي في كل الجسم من التي في بعضه لو انفرد لكون حلولها سريانيا وكونها متجزية بتجزي
الجسم وان الجسم والصغير متساويان في قبول التحريك الطبيعي عن ذلك المبدأ الداخل اذ لا منع
من جانب الجسم بما هو جسم من قبل القابل فاذا حركت تحريكا غير متناه من مبدأ مفروض جسما كبيرا هو محلها
وصغيرا هو بعض الكبير كان تحريك الصغير منقطعا قبل الكبير والا لتساوى الجزء والكل وكانت

نسبة القوتين نسبة المقدارين ومن نسبة المتناهي الى اللامتناهي وقد فرض التحريك غير متناه هف واما
من كلام المفتش فقوله وجب ان يكون قبول الجسم الاعظم اه مقدمة للدليل المأخوذ من الحركة الطبيعية
مفادها ان قبول الجسم للاثر لا يتفاوت بحسب الكبر والصغر واما في القسر فتفاوته بحسبهما يرجع
الى تفاوت القوتين المعاوقتين لا الى تفاوت بحسب نفسهما وفائدة هذه المقدمة انه اذا لزم التفاوت
بين اثري القوتين اللتين في الكبير والصغير ودفع الدور ولا يقول احد ان عظمة قوة الكبير
لعظم كبر محلها واصغرية قوة الصغير لصغر محلها فيكون نسبة التحريكين والتحركين واحدا
فلا يلزم التساوي في اثبات الآخر وقوله ولكن عدم اختلاف العظيم والصغير في قوله [illegible]
مقدمة اخرى مفادها انه وان لم يكن اختلاف بحسب التفاوت في القبول لكن الاختلاف متحقق بين الجسمين
المتحركين باعتبار الفاعل اعني القوتين الطبيعيتين لا باعتبار حجمهما بل باعتبار مقدار محلهما
لكون حلولهما سريانيا فتكبر القوة بكبر محلها وتصغر بصغره بنسبة مقدار الجزء الى مقدار الكل
ونسبة المقدارين نسبة المتناهي الى المتناهي فكذا نسبة الحركتين قوله وهكذا الكلام في تحريك القوة العنصرية
الا ان هنا تحريك العظم يتفاوت او لا بعكس الطبيعة بل ههنا نفس ذلك التفاوت فلا حلول [illegible]
في هذا جواب آخر واما مثال العشرة اه فذكر في مسئلة صدور البسيط عن المركب ما يتعلق
بهذا الموضع وعلى هذا عولوا في حل شبهة من انتفت اه شبهتهم اجراء التطبيق في الحوادث
الماضية بفرض سلسلتين باسقاط عشر دورات مثلا وحل الحكيم انه لا وجود للمتعاقبات في سلسلة
الزمان حتى يحكم عليها بالزيادة والنقصان ويطبق والموجبة تستدعي وجود الموضوع فهكذا الكلام
في المقوي عليه للقوى الجسمانية فان الغير المتناهي المدي والعدد سبيلهما سبيل الزمان التعاقبي والعدد
اللانهائي لكنها موجبة بالقوة وعلى الاجمال المراد بالقوة الشأنية وبالاجمال الدفعة [illegible]
لا الاستعداد واللحظ الاجمالي وذلك بناء على المقدمة البديهية التي هي ان معطي الشيء ليس فاقدا له
بل واجدا اياه فكان المقوي عليها لها وجهان احدهما النحو الاعلى الذي هو اندماجها في القوة
وثانيهما وجودها الفرقي التفصيلي والمصحح لوجود موضوع الموجبة هو الاول ومراده بالاتفاق
ايضا ليس المعنى المصدري والانفعالي بل المعنى الذي ذكرناه في القوة والاجمال بعدم تناهي
في الاجسام اي حجما او ذاتا فضلا عن تعدد صفاتها فكل قوة قوى متعاقبة ومتشابهة وكذا

آثارها

آثارها اذ الكل واحد اثر واحد لكن التعاقب على وجه الاتصال كما في الحركة التوسطية بل يحفظ الوحدة
الشخصية ما دام الاتصال محفوظا بعلاقة الوحدة الشخصية المستقلة بين من وجه ما [illegible]
الا انه تعالى هذا من جانب الفاعل ونفس المعقول بعلاقتها وحكاية الهيولى والفاعل المصحح للانقسام [illegible]
وليس ما انقسم بالزمان اي الكون زمانيا في الغرض دفع توهم كونه فعلا ام كونه زمانيا
اي ليس المعارضة الاولى المناقضة بدل المعارضة لانها نقض تفصيلي متوجه الى مقدمة من مقدمات
الدليل وهي المقدمة القائلة بان المقوي عليهما مختلفان بالزيادة والنقصان فيتناهيان وفي المعارضة
يؤخذ نقيض المطلوب ويستدل عليه بدليل آخر من غير قدح في دليل المطلوب لانها المقابلة على
سبيل الممانعة ويمكن التوجيه وجعلها معارضة اصطلاحية باخذ نقيض المطلوب وجعل ما ذكره
دليلا عليه كما لا يخفى بغرره بل مع تفاوت استحقاقهما اي لا استبعاد فيما ذكرنا من ان الكلام في القوتين
المتشابهتين طبعا بحيث لا تفاوت الا بالجزئية والكلية وانه لا نسبة بين المتناهيين بالنوع حتى
بالزيادة والنقيصة اذ لا نسبة بينهما ونسبة المقدار والصغر الجسمية لا تتعدى لانها شيء والقوة
شيء آخر لان الكلام في تفاوت الاستحقاقين لا المستحقين حتى يصح الحكم عليهما بالزيادة والنقيصة
لتحقق النسبة بين عددي اثريهما وزماني حركاتهما بانهما عدد وزمان فان الواسطة اما بمعنى
الواسطة في الثبوت او الواسطة في العروض ما يتصف بالحقيقة بما يتوسط فيه ويتصف ذو الواسطة
به بالعرض كما في السفينة وجالسها حيث يتصف الجالس بالحركة بوجه ولكن يصح سلب الحركة عنه
بالحقيقة والواسطة في الثبوت المقابل ما يتصف لاجله ذو الواسطة بما يتوسط فيه بالحقيقة سواء اتصف
نفس الواسطة به كالنار في وساطة سخونة الماء ام لا كالشمس فيها لان الشمس لا حارة ولا باردة [illegible]
كل ملك وفلك واذا عرفت ذلك علمت ما في كلام المحشي ولا مدفع له اه اقول بل في المدفع
مندوحة فان التأثير للقوى ثابت في مقام فان الوجوه شتى والموجهات شتى وقد قالوا الامور
في الوجه الالهي وهذا لا يشابه ان يكون اثرا ما اثر طبيعة النار مثلا بانها حارة او نار [illegible]
باي وجه ان الحق تعالى هو هذا كقولهم الفاعل الالهي المفيد للوجود هو الله تعالى ومع ذلك يعنون الفاعل [illegible]
بالعقد وبالذات وبالعرض ونحوها واذا سئلهم العلة الفاعلية للسرير يقولون هو النجار وان [illegible]
وكذا والمعد للسرير ما يتوقف هو عليه وجه ثم على عدمه ولكن وجه ما هو وجهه من انه تعالى ومن [illegible]

بالنظر الفقهي لا مؤثر ولا فاعل الا هو وبالنظر الحدسي فالقوى العقلية مؤثرات وفاعلات بحوله وقوته فكانه خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر وبهذا النظر احتجوا الى ان يعقدوا فصلا لنفي تاثير الغير
واما الموضع الذي ذكره من ان تجدد الغير نحو الاتصال حركة الافلاك فهو ايضا حق مبني لا باعتبار علية كلام غير مرة والتحقيق ان جميع الطبايع متحدة الوجه فكونها متشابهة التاثير والتاثر على هذا
الطريقة الانيقة حينئذ المؤنة سهل الاثبات اذ كل قوة فرض متعاقبة وكل منها متشابهة الوجه
والتاثير ان قلت ما تقولون في عدم تناهي القوة بهذا النحو اي الاستمرار التجددي قلنا هذا امر لا عدم انقطاع الفيض الذي هو مبرهن وتجويز الانقطاع خروج عن سنة العقل ومسلك الديانة
ما بعد ليس في مطلق الوجه اي لا الوجه المطلق وقدم ايضا ان معيار الامكان مطلق الوجه اي وجه كان
في باب تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما ومعيار الامتناع عدم قبول مطلقه من باب الطبيعة من حيث جميع الافراد ومعنى القدم الزماني هو كون الشيء بحيث لا اول لزمان وجوده اذ قيل هو كون الشيء
بحيث لا اول زمانيا لوجوده لصدق على الزمان والمفارقات ولعل نظر صاحب المطارحات في هذا الى
ان الممكن في ذاته يستحق لا استحقاقه الوجه والعدم الاولى ان الممكن في ذاته لا يستحق الوجه والعدم
لان السلب لا يقتضي وجه الموضوع بخلاف الايجاب والرتبة خالية عن الوجه ولذا اضرب الشيخ
في كلامه الذي نقل بكلمة او الاضرابية عن قوله يستحق العدم لو انفرد الى قوله او لا يكون له وجه
لو انفرد سهل عليك انه يمكن ان يجعل كلامه باعتبار ما سبق الآن من احد الامرين
بحوله السلب والسلب نفي محض وموضوعه ليس بشيء او تصديق السلب باعتبار الموضوع فان التقدم
للعدم فاستشعر بما مر في اوائل الكتاب من كيفية الاتصاف وحاصله ان تجريد الماهية عن كافة
الوجودات وتخليتها تخلية واتصاف بالوجه المطلق اشارع وبهذا الاعتبار يصح التقدم للعدم
اعني هذا التجريد وكذا بالمطلق الاولى تجريد عن الوجه وعدم وبهذا الاعتبار يصح ان المتقدم عدم
فيصدق ان الحدوث مسبوقية الوجه بالعدم واما الوجه الثاني انه يستخرج من هذا الوجه ان الحدوث
الذاتي مسبوقية الوجه بالغير كما يستخرج من الوجه الاول ان الحدوث الذاتي مسبوقية الوجه بالعدم
ويستغني عنها بالذات والتعريف الاول اعم من الثاني بتعميم الغير حتى يشمل العدم ويشمل العلة
الحقيقية اما انه كونه كيفية اما عينية فقول ضعيف فانه اضافة كما اشار اليه المصنف والمحقق

على انه من المقولات الثابتة التي اتصاف المعروضات بها في الخارج لكن عروضها لها في العقل وبعبارة
اخرى وجهه الرابط في الخارج ولا وجه نفسي لها فيه بل هذا في باب المتفق عليه حتى انه قال عبد مشتغل
ان الكيفية عرضية للوجودات الا انه عروض بحسب المفهوم لا عروض بحسب الوجه ومسبوقيته الشيء بالعدم
كيفية اما في الكبرى مغلطة فان المسبوقية اضافة لا كيف لان معنى الحدوث انه استدل مجمع مغايرة
الحدوث للكيف بوجهين اولهما انفكاكهما تعقلا فقوله لان معنى الحدوث غير معنى الماهية الكيفية
يحتمل معنيين احدهما اي ما هو الحدوث المحمل غير ما هو الكيف بديهيا وان لم يسلمه الفاضل الذي يقول
ان الحدوث كيفية وثانيهما اي ما هو الحدوث بالحمل الشايع غير ما هو الكيف لانه مما يطرؤه بل هو كذلك
نفس الحدوث بالحمل الاولي فهو زايد عليه وثانيهما ان الحدوث في كل مقولة بحسبها كالوجه بل هو نفس
وجهات الحوادث والماهية الكيفية معنى واحد لا يختلف الا بالاضافة فعبر المختلف غير المختلف
وقوله والوجه ولذا كان مختلفا اه انه لا اذ الحدوث المختلف وان لم يمكن ان يكون تلك الماهية المتواطئة
الكيف ان يكون الوجه المختلف خلاف الماهيات الثابتة كما يقوله لبس الا ان الوجه غير زايد عليها في الاعيان
وهذا الفاضل يقول بالزيادة فيه وثالثهما قوله وايضا يلزم اه بوجهين استقلالا او شرطا او شطرا
فان المراد بارتفاعهما ارتفاع كل منهما وكون الممكن القديم غير محتاج في السبب مما هو مجمع قول الكل المتكلمين
ويحتمل ان يراد بالوجه الشرطية والشطرية فيكون المراد بارتفاعهما ارتفاع جميعهما وقولهم لا قول على وجه
اي الوجه بما هو متضمن في الماهية وهذا احتمال جميل يفصله قوله بل ونحن لا نكر اه جملة اي اتصافها بالوجه
ويعبارة اخرى امكانها قبل الوجه الرابطي للوجه بالنسبة الى الماهية يعني ان الامكان قبل وجه الممكن
اذ الوجه مضاف اليه بالمجاز والاولى ان يقال مرادهم تكون الامكان علة اي جهة انه وسطة في الاثبات للحاجة
لا انه واسطة في الثبوت لها فقط بالكيد للفظ المجرد ولا يحمل ان هذا العلة لعرض اي الكل
الاستعدادي وشانية الحدوث له عنانا عن وساطته في الاثبات لا في الثبوت كما وجهناه تقول
الحكيم وهو العدم الذي من الاسباب ولا يجوز ان يكون جواهر تقوم بنفسه اه اي بحيث لا حلول
له اصلا كالجسم وكالهيولى فيعم الحلول في الموضوع والحلول في المادة ولذا اعتمل في نفي القيام ما بنفسه
كونه صورا في مادة ثم لم يتعرض للابطال كونه صورا لظهور بطلانه ولم يكن له شبه المنفصلات
الجميع على السواء ويطل عند وجه تحقيقا لمعنى العدد الباقي ذكره حال وجعه او حال

جزء منه او حال وسه الاول كوضع العرض والثاني حال الحركة وهو المالة والثالث البدن بالنسبة الى
النفس الناطقة ولذا عد بعض القدماء العدم من الاسباب الذاتية وهو احد المبادئ الثلاثة
في كلام ارسطاطاليس كما نقل السيد المحقق الداماد عنه انه قال ان التخليق لا من موجودات
واحد منها الامر متقدمات على الرؤس المداخل كيف شئت وهي الطبايع الكلية تلك الرؤس
علامات والرؤس اول التخليق وابتداء ذات الباري مزدوج الطبايع [illegible] كان من اختلاف
الطبائع الطبايع تفرع من تلك الرؤس فالرؤس ثلثة اولها واكرمها العقل والثالث الهيولى والثاني
العدم للزمان والمكان لا آخر نقل ومن الامور الضعيفة ان الحركة العرضية التي
في المقولات الاربع المشهورة منها ما هو افرض تقسيم كلام القوم واما عند المصنف فالطبيعة السيالة
متشابكة الوجود بالعدم فيكون العدم من الاسباب الذاتية يسري الى الطبيعة الى رتبة السارية
وقد فصل المقام في شرح الاسماء فانك اذا اخذت من المعلول [illegible] باعتبار التقدم
بالرتبة يفرق هنا منها باعتبار العدم التقدم بالعلية ثم التقدم بالرتبة [illegible] وفي
هذه السلاسل الى الترتيب فيها اذ كل الانهاية ليست [illegible] في مجتمعات الوجود
المرتبات وفهم الترتيب منها لفظ السلاسل ومن ذهب الى قوله بل باعتبار نفس المهية
من نفس المهية [illegible] ثبت بهذا التقدم وهو التقدم بالمهية الذي يقال له التقدم
بالجوهر فان مهيتي الجنس والفصل متقدمتان على مهية النوع هذا التقدم وكذا المهية على لوازمها
من حيث هي لا ان التقدم في الموضعين ثابت في المرتبة مع قطع النظر عن الوجود محاذيات
في الالهية حتى اذ المبادي المفارقة فضلا عن المفارقة شئونه [illegible] الذاتية وفاعليتها درجات فاعلية
وبالجملة العبارة في كون هذا التقدم ضربا آخر كون المتقدم والمتاخر فيه في حكم شيء واحد بخلافها
في الضروب الباقية فتقدم ذات الفاعل اي تقدم ذات كل فاعل على كل منفعل بالعلية واما تقدم
وجه كل فاعل على وجه كل منفعل فهو من هذا الضرب الخاص اذ الوجه الحقيقي ليس الحق في متباينة
والاخريات والاجزاء بل له مراتب ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك وهي الشئون الذاتية
للحق الواحد الاحد ان قلت كيف يقول المصنف ليس في الوجه تاثير وتاثر وكيف متصور ان
المجهول بالذات هو الوجه كما لا يخفى قلت انه لا تاثير ولا تاثر باعتبار الاصل المحفوظ والسنخ الواحد

وايضا

وايضا المجهول والكائن هو الوجه لكن بروز مجعولية ليس الا بالمهية فالمهية واسطة في الاثبات
لمجعولية الوجه ولا كان موجها اليه اقول الملاك في التقدم الزماني ليس نفس الزمان
بل الكون في الزمان وهو المتى وهو لا يقبل القسمة والزمان لم قابل القسمة او النسبة الى مبدء
محدود كالآن هو الملاك وهذا كما ان المكان ليس هو منه المتقدم في التقدم بالمكان بل النسبة الى المبدء
المحدود وقول الشيخ فيها شيء [illegible] فيه ما ليس للاخر واما الاخر فليس له الا ما للاول
يشير الى ما نقله عن ذلك البعض بل ذلك البعض هو الشيخ فانه قال في الهيات الشفاء ان التقدم
والتاخر والمكان مقولا على وجوه كثيرة فانها كلها تجتمع على سبيل التشكيك في شيء وهو ان يكون
للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتاخر ويكون لا شيء للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم لكن المصنف لما كان
بصدد الاعتراض وهو ملازم لطريقة الادب فرائه نقل في مضمونه لم يصرح بالقائل والشيخ لكان
لا ما ذكرنا من الملاك في الزمان قال بعد ذكر المبدء المحدود في المكان وفي الزمان كالآن ايضا بالنسبة
في الآن الحاضر او ان يفرض مبدء فكان ينبغي ان يقيده لا حاجة اليه لتعليق الحكم على وصف
الاخر وقد اعتبر ايضا اي قيد الحيثية معتبر في التعاريف لم يجز ان يحكم بانا ساقينا اه ان قلت
قدمنا من قوله بحسب التقدم سببية التقدم ومن قوله هنا ان التقدم متعلق الاولوية فكيف التوفيق
قلت لما كان سببية التقدم للاولوية مستلزمة لان يكون المتقدم اولى بالتقدم حين يكون التقدم سببا
للاولوية المتقدم بالملاك تعرض اولا لابطال السببية بقوله فان المطلوب معنى التقدم وثانيا
لابطال اولوية المتقدم بالتقدم بما ان في كل من التقديرين اه هذا ليس بامر قوله فان المطلوب معنى
التقدم لان المقصود هناك ابداء الصالح ومنها ابداء التغير بالاخص بلا اشتراك لفظي
او التجوز اي المعنى الحقيقة هو القدر المشترك بين كل الاقسام الا انه كانهم تفطنوا الى الاقسام تدريجا
من الاظهر الى الاخفى فاستعملوا لفظ التقدم في كل معنى خفي اول ما تفطنوا له على سبيل النقل او التجوز
حتى بلغ الى حد الحقيقة العرفية اي صدق بالجملة على اصطلاح ارباب العلوم الجزئية اما وضع لكل
معنى وضعا تخصيصيا او تخصيصا اي زمان وقوله اليه اه فيه ان هنا تقدمين لا تقدم
احدهما الاخر فان الوصولين احدهما مقدم على الاخر بالزمان ولا السابقين فاحدهما مقدم
على الاخر بالمكان مع قطع النظر عن الزمان فقوله لا بذاتها ولا باعتبار الجزء والكل فلما باعتبار

المسبة الى مبدء محدد ومن الملاك في التقدم الرتبي وضعيا كان او طبيعيا والشيخ قدس سره العزيز بناؤه في الاغلب على تقليل الاقسام كارجاع القضايا الى القضية الثنائية في المنطقيات لا في ذاته لان الذاتي لا يختلف ولا يتخلف وهذا يختلف باخذ الاخذ وفرض الفارض حيث يعتبر المبدأ المحدد فينعكس الامر وقوله ونظم اه معناه انه لا تقدم ولا تاخر بالحقيقة وبدء ما فرضها الفارض كان زمانيا في الافسام اخرى بالرتبة والجواب بمثل ما مر وان لم يكن كلك اي تقدم في المجلس او تروح لانه نفس ذلك المتقدم ولا في مثله كتقدم العقل الاول على الثاني بالشرف فهناك هنا اطلاق التقدم على البعض باشتراك اللفظ وعلى البعض بالتجوز وعلى البعض بالحقيقة غير موجه وكان الشيخ اوجب ان المتقدم والمتاخر بما فيه التقدم والتاخر كان ما به التفاوت في المهيات هو المهيات وما به التفاوت هو الوجود والحق مع المصنف اذ في الوجود ما فيه التفاوت وما به واحد فالزمان من هذا القبيل وهو التفاوت في الوجود اه فيكفي اطلاق الوجود في تشبيه المهية الغير الآبية عن الوجود والعدم وعلى تسليمه الآبية عن العدم من باب ما يسمى في العلوم الجزئية بعموم المجاز وعموم الاشتراك وقد مر سابقا ان الملاك في التقدم بالتجوهر نفس تشيي المهية وتقررها بل معناه ان الزمان امر واحد اه اقول على هذا البيان يكون الدليل اخص من المدعى اذ لا يشمل الزماني بزمان وهو زائد على فان تعدد المتقدم والمتاخر كنوح وعيسى عليهما السلم ليس بحسب القسمة الوهمية فالاولى ان يقول مراد بهمنيار بقوله اذ التقدم في الزمان امر في الوهم ان المتقدم قد عدم في الخارج فلا به في الحكم بالتقدم من احضاره في الذهن وهذا يشمل الزمان والزماني كما ترى بمعنى انه ما في الخارج بحيث انه فان ذات الاجزاء بنحو الترتيب السيالي في الخارج وان لم يكن توصف الجزئية والافتراق فيه وموضوع الموجبة لا يعتبر ازيد من ذلك بل وجد بنت الانتزاع قد يصح وجود موضوع الموجبة بل نقابله تقابل العدم والقنية لعلك تقول انا نقطع بان المعية ليست مجرد رفع التقدم والتاخر بل امر وجودي يلزمه هذا الرفع كما ان السواد ليس مجرد رفع البياض مثلا بل كيفية ملزومة للرفع قلنا الانتساب بين المعية وبينهما اما متلازمان واما متخالفان وليسا متقابلين والتقابل الرفعي منحصر في الايجاب والسلب للزوم تخلل الثالث بين التقدم والتاخر وهو واضح وعلى الثاني لعدم جواز اجتماع المعية معهما في المحل ولا للتضايف كما ذكره

ولا التضاد

ولا التضاد لعدم التعاقب على موضوع واحد اذ لا يجوز ورود المعية بالذات على العقل الاول والثاني في الاولين هما موضوعا التقدم والتاخر بالذات وقد ابطل السلب والايجاب بقوله اذ ليس كل شيئين ليس بينهما اه فيه ان تمييز المعية من رفعهما على شانه الاتصاف بهما باحد انحاء فطر ان ادعاء القطع من العقل لا الوهم نعم المعية في نفسها من الاضافات المتشابهة الاطراف كما حقق في موضعه من انه لا بد ان يكون تلك العلة الواحدة اي موقعة الارتباط بينهما واحد السلب اي القدر وجاري الكرمثلا معلولان بالطبع بالنسبة الى فلكهما المتقدمين عليه ووصفهما اعني الحاوي والمحوي ايضا معان بالذات ومتاخران بالذات بالنسبة الى موقع الارتباط بينهما لا ان يكونا صادرين عن علة واحدة كالهيولى والصورة الصادرتين عن العقل الفعال مع ما ايضا مثال المتلازمين وقد يكونان معا في الرتبة كالحاسي والمحرك بالارادة بالنسبة الى الحيوان وقد لا يكون المعتبر بالرتبة مع المعية بالطبع كالجوهر وقابل الابعاد والنامي والحساس فيه بل يرجع الى التقدم بالطبع وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وملاكه الوجود والوجود ان ليس في المرتبة الا انه على سبيل عدم الاعتبار لا اعتبار العدم وليس التقدم بالتجوهر لا اعتبارية المهية فليس لها تجوهر وتقرر قبل الوجود والتقدم بالتجوهر باعتبار المهية انسب اذا لم يكن الوجود ثابتا للمهية اي لا يقول في المرتبة العدم او ليس لها الوجود على نحو العدول او على ايجاب سلب المحمول حتى تكون المرتبة نفس العدم والليس بل نقول ليس لها الوجود على نحو السالبة البسيطة ومن كل تصدق مع الموضوع المعدوم تصدق مع موضوع لا موجود ولا معدوم وح لا يلزم من صدق هذا السلب البسيط ان تكون المرتبة نفس السلب اذ لا موضوع هنا ولا الارتفاع النقيضين لصدق السلب والصدق اعم من الصدق الذاتي واما الانتساب التي ليس بينهما علاقة العلية والمعلولية المعقول ان العموم غير مسلم فلا ينحل المهية والوجود والعدم فيه والمسلم انما هو في الامور التي لا علاقة علية ومعلولية بينها ولا علاقة الاتصاف كنطق الانسان ونهق الحمار ولا المهية ووجودها فعلاقة الاتصاف بينهما موجودة واكثار العلية والمعلولية منتفية فان المهية ليست علة لوجودها كما حقق من ان الوجود ايضا ليس علة للمهية لانها دون المجعولية لا انها فوقها فيلزم ان لا تتحقق العلة البسيطة في القضايا والاولى ان لا تتحقق العلة التامة البسيطة فان العلة البسيطة على القدر

محقق وقد صرح المصنف فيما بعد بقوله بل علته التامة مركبة وهو خلاف مذهبهم من واجب الوجود
بالذات ومعلوله الاول ما يحتاج الشيء اليه في وجوده هذا التخصيص لا وجه له بل العلة ما يحتاج
اليه الشيء سواء كان في وجوده او في قوامه فان اشتمل على جميع ما يحتاج اليه الشيء فهي التامة والا فهي
الناقصة بل هي مفروغ عنها فانها من اجزاء الشيء لا من ناحية العلة حتى يلزم التركيب فكان
نفس الشيء خارجة محتاجة للاحتياج اليها كذلك الامكان ونحوه فالعلة التامة للمعلول الاول بسيطة
هذا الجواب ركيك فانه تخصيص في العلة العقلية لا في العلة وكيف لا ونحو الماهية فانها لا
قوام لها محتاجة لا الى شيء العقل والمحتاج لا المحتاج الا الشيء محتاج الى ذلك الشيء
عند احتياج الشيء الى السبب اي السبب الفاعلي فالاولى الاحرى بالتحقيق مع تخفيف المصنف الا تخصيص
للتامة المسيطة بعلة العقل الاول بل العلة لكل وجه تامة بسيطة ولكل ماهية مركبة لا وجود
من ذات الفاعل وماهية القبول ومراده بماهية المعقول نفس الماهية من حيث هي ولا الشيء فهو الماهية الموجودة
ومعلوم ان الشيء مفروغ عنه لا بعد من ناحية الموقوف عليه ولان كل شيء يظهر بالعلم عند العقل فالعلم
والجهل انه يلزم الدور ودفعه بانه ظهور غير العلم انما توقف العلم لا بمفهومه فلا باس بان يتوقف ظهور
مفهومه على مفهوم غيره واما ما استدل بعض الفضلاء لو استدل بان علم الذات لما كان لم تشبه
به وجدانه والعلم المطلق خير من هذا القيد وخير الدليل ما يكون اولى بلا تكثر بوجه
ولو كان لمكان الوجوه العامة فضلا عن الوجود الى صفة فضلا عن التصور الجد والاكتفاء
ونقرب لمن هذا في الدلالة اه ونقرب منه ان كثيرا من الاشياء في عالم الطبيعة يختلط بالعجائب
والغرائب كالنبات مما يختلط بالموضوعات والازمنة والجهات وغير ذلك والعقل باخذ اصرافا
مجردة عن جميع ما هو من غرائبه واذ هو مثار اليه للعقل لا يلزم وجه اولا اشارة الى المعدوم
وحيث لا وجه له في الخارج الا لا اختلاط والكثرة في الذهن والا فان كثير لكان حقيقة الوجود
كالاثنين مثلا محسوسة الاثنينية او الكانت عين ما في العقل الاثنين كان لها نحو تجرد اذ لو كان
في مادة الاثنينية لا تطبع مثلا في محل واحد فلها قيام صدوري بالنفس كقيام الصور المبصرة
والمسموعة بالنفس وهو لا ينافي ذلك بل هذا مذهبه كما سيصرح انها كيفيات نفسانية
وصور ذهنية ولكن كلامه في المبدأ والمعاد ينادي بخلاف ذلك فانه صرح هناك ان بعض افراد

الافعال

الاتصال الحاصل في المادة لما المعلوم بالعلم الحضوري ومن ثمة يرجع اليه ثم اعلم انه يتفرع عليه ما ذكر
من ان جميع مدركاتك الذاتية من المحسوسات الظاهرة والباطنة عالمك لا غير وحدوث
العالم بجميع اجزائه الطيف سوى ما ذكر في تحرير انه من الحدوث الذاتي والدهري والزماني التجددي
الظاهري وهو ان وجود العالم الذي لنا حادث زماني وكل آنه حادث زماني فهو باقية داير اذ حين
نهار سر در خواب هر نه ازو بتو كسته طناب فحدوث العالم متعلق بحدوث الذات من الطبع
وبواره بيواره يمكن ان المجة موجودة في الخارج كانه قفطن المنكر بان المثبت يقول بشرط ترتيب
الاثار هو الوجود الخارجي تصدى اولا لاثبات الوجود الخارجي كما هو المحقق فان الوجود الذهني بالنسبة
الى الوجود الخارجي الذهني ذهني لكنه في نفسه خارجي ولا فرق بين صور الموضوع الخارجي المادي وصور الموضوع
الخارجي المجرد في كون كليتهما خارجيتين ومع ذلك جوابه انا سلمنا ان الموجود الذهني خارجي ولكن نقول
الخارج مختلف فلكل خارجي اثر لا يطلب من الاخر لان معنى ان قيد الى هذا لا يقبل
ما ما نسبوا اليه او المراد بالمعنى هو المفهوم او التعريف الرسمي باللازم ليس الا الصور بصورته
المراد بالصورة ما به الشيء بالفعل لا ما بالصورة المطابقة بل الاصل فيها ان تلك الصور
ليس المراد بالحقيقة اضافة مقولية بل المراد به الصفة الاضافية فان الصور المرتسمة
القائمة في ذاته لا محة زائدة واجبا لا انحو اعطى بل ذاته الى الاعلى وجه هل الصور من صقع
ذاته لا وجه لها عليها ابل موجبة بوجه الذات ولا انفصال بهذا اللحاظ كيف والعقل الابداعي
كالعقل من صقع الذات والصفة بهذا الشهود كلا وانما ربطا وبالجملة في فهم الاضافة نوع منها
الكلام زل قدم عن المقام ولم يعثر على المرام وثانيا لجعله عين اضافة العرض المستحقة
وبين ما سبق من قوله وثانيا بجعلها عين اعني الصور المرتسمة مع ان العلم مع ذلك التقدير ايضا
صفة حقيقية ذات اضافة لان العلم على هذا كيف وعلى ذلك من مقولة المعلوم ان جوهرا فجوهر
وان كما فكم وان كيفا فكيف وليس كيفا بقول مطلق كما قال بعضهم ان اطلاق الكيف على العلم
من باب المسامحة والتشبيه لكن النور قد يطلق نور النفس اه قد خرج عن النفس ان العلم كما انه
نور النفس وكونه نور الغير الذي هو نور لنفسه اما امثلة الاقسام فالنور لنفسه كنور الانوار
وكالنور القاهر وكالنور المدبر والنور لغيره الذي هو نور لنفسه كالعلوم الحصولية للنور لنفسه والمظلم

في نفسه والعشق لنفسه الاجسام الطبيعية والنور لغيره الاشعة السمية والقمرية والسراجية وانها اخيرة مدلولات النور عند الاشراقيين والعشق لغيره في الاعراض الجسمانية فانها فاسقة كلها عندهم هيئات غاسقة وعلم الشيء لغيره عندنا عبارة عن اضافة نورية بين شيئين نوريين تهيأ لكلام على المضيق وكلام على الشيخ المقتول اما الكلام مع المضيق فهو ان علمه تعالى بالاجسام وهيئاتها الغاسقة والنورية اشراقي حضوري والشبهة التعريف الذي ذكره لانه النور للغير الذي ليس نور النفس ولا الكلام مع المضيق فهو ان علمه الاشراقي بالاجسام وهيئاتها الغاسقة ليس باضافة نورية بين نوريين والجواب ان نور الغير الذي هو المستنير القابل ليس هو نور لنفسه ولا لذلك الغير ولا بأس ان يكون هذا على من حيث انه نور للغير الذي هو المستنير الفاعل فانه من هذه الحيثية نور للغير الذي هو نور لنفسه والمراد بالاضافة النورية بين النوريين في كلام المضيق الاضافة الاشراقية بين النورين اعني نور الغير ونور النفس فلا يقم هذا مجرد عن المادة اه التفصيل ان يقال ان العلم لو كان هو التجرد عن المادة فاما بمعنى المعلومية فاذا قلنا زيد يعلم الشمس دون عمرو يلزم ان يكون الشمس مجردة بالنسبة الى زيد دون عمرو واما بمعنى العالمية فيلزم ان يكون زيد مجردا بالنسبة الى الشمس دون عمرو ولا يكون صورة الشمس مجردة فلا يلزم هذا اذ على هذا القول العلم سلب الصورة مع انه على القول بالصورة التجرد لازم للعلم لا نفسه اما الاول فلان تعلقنا لذاتنا لو كان اه بل يلزم الخلف اذ المفروض ان العلم صورة فكيف يجوز ان علمنا بذاتنا نفس ذاتنا والتفصيل ان ههنا اشكالين احدهما انه مع فرض ان التعقل بصورة كيف يجيء احتمال انه نفس ذاتنا وثانيهما ان هذا المذهب على كل من يقول ان علم المجرد بذاته عين ذاته والجواب ان المراد بالصورة الذهنية هيئة الشيء التي هو بها هو فكذا علمنا بذاتنا نفس ذاتنا لا زائدا في الصورة او المراد بها ما يحصل فيه التقوم بالملازمة في قوله كل عقل المجرد عقلا عا قلا لذاته ظاهرة واما عند المحقق فلعدم فرق ان الصورة وجه نوري لا يعلم الا بالحضور كما في قوله سيرجع عند تحقيق ما هو المختار ان تلك العاقلية من الوجه النوري للماهية وهو الذي اختاره صاحب الملخص ان قلت لا اختصاص لصاحب الملخص بل جمع غفير من الحكماء صرحوا بان العلم من الكيفيات بل بوعلي سينا صرح في كتبه بانه كيف بالقول الى وكونه ذا اضافة واضح قلت المنسوب الى صاحب الملخص ان يكون مجرد الكيف كما لقول الشيخ وهو

وما هو مذهب الحكماء من الجمع بين الكيفية والصورة بمعنى هيئة الشيء التي هو بها هو وهو الذي اشار اليه بقوله في آخر كلامه وان زعم فريق ان العلم لا يكون اه وقد مر وسيأتي ايضا انه لا شك في ان الهيئات الذهنية وكونها كيفيات فانظر وهو غير صحيح فينبغي ان يكون مراده بالاضافة الاضافة الاشراقية فينفس الوجه المجرد الصوري اضافة واشراق فلا يرد عليه ما اورده المحشي وعندنا ان الاجسام الاغسق الا انه يلزم ان يقع وعندكم انها غواسق لذاتها او لغيرها والعلم عندكم نور لنفسه ونور لغيره ومنها ان ادراك السواد لا يكون الا انه قد حل العلم وجه مجرد عن المادة الوضعية لا يتوهم هذا ولا يسابق لما ذكره عند اعتراضات القول بانه الصورة المنطبعة فالاولى حذفه بل حصول صورة الشيء مشابهة فلم يرد الا المحكم اذ الصورة الماهية وقد مر تزييفها ولا ماهية موجهة بوجه نوري وهو المراد فوقل الا بنفس هو بنية الموجهة اه اي الا بالعلم الحضوري وهو لا يكون الا في علم الشيء بذاته او في علم الشيء بمعلوله فالعلم بحقيقة الوجه لا ذلك ممكن ان يكون من قبيل الاول باعتبار ينهما ومنها انه اذا كان تعقل ذاتنا نفس ذاتنا اه اي اذا كان وجه مجرد عن المادة الوضعية ونفوسنا وجهات مجردات عن المادة فكانت علومنا فكان علمنا بذاتنا نفس ذاتنا لا امرا آخر فان قلت لم الاعتراض بالمذهب نعم يكون هو ايضا ذاتنا بعينه لان المتحد مع المتحد مع الشيء متحد مع ذلك الشيء في التركيبات الغير المتناهية فيلزم محذور لم يذكره احدها اجتماع الشيء مع الكثرة وثانيها التسلسل ولزومها على اصالة الماهية اوضح اذ كثرة المفاهيم في كثرة حقيقته فلو ان لا يكون اه لانه اذا لم يكن علمنا بعلمنا عين علمنا بذاته على ان العلم غير المعلوم لم يكن علمنا عين ذاتنا لهذا المبنى يتنوع في الاعتبار فعلمنا بعلمنا وهكذا عين ذاتنا بالذات وغيرها بالاعتبار وكذا الكل من العلوم غير الآخر بالاعتبار فالتسلسل ينقطع بانقطاع اعتبار العقل غير حاسم لانه وان كان حاسما للتسلسل لكن لا يحسم شبهة اجتماع الوحدة والبساطة مع كثرتها وتركيب ما وعلمنا بعلمنا بذاتنا ليس بعينه وجه ذاتنا بل صورة ذهنية فيجب ان علمنا بعلمنا الحضوري بذاتنا وان كان وجه ذاتنا الا ان علمنا بعلمنا الحضوري بذاتنا غير ذاتنا كعلمنا الحصولي بان نفسنا جوهر مجرد مدبر قديم او حادث ونحوها وانما قال فالاولى لان كلام المحقق تام في العلم الحضوري وكذا الثالث في العلم بكل علم من العلم الحصولي بانه كيف نفسي وكذا وكذا او باطلا التغيير

اقول الحق عندنا انه نظرا لا قول المحقق الطوسي في انه المدرك ولا لحصول الشخص المثالي

انما الخلاف بينهما وبين القائلين بان الرؤية بالانطباع في موضعين احدهما ان المبصر بالذات

عندهم له قيام حلولي بآلة الابصار وعند المصنف له قيام صدوري بالنفس الناطقة في مقام نازل

وثانيهما ان المبصر بالذات عندهم ما يفيضه المبدأ الفياض عليهم وعنده ما يفيضه النفس

كما حققه في مقامه   فلا وجه له لشيء اي ما لا انكار فيه فلا وجه لانكاره فلا وجه له ان قلت لا انفصال

الوحدة مساوق للوجود الشخصية عندهم فكيف لا يتحقق الحمل والهوهوية بينها وبين الاجزاء وبينها

وبين الكل والحمل متحد في الوجود قلت الانكار في الوجود المعتبر في الحمل انما في الاجزاء الذي تكون بينها

مباينة في الوضع واتحاد اجزاء المتصل في الوجود ليس كذلك   وبالجملة الجسم حيثيته افتراقية ولا سيما

اذا اعتبر امتداده السيال باعتبار حركته الجوهرية وحركاته العرضية فيكون القوة اكثر والعدم اوفر

بل وجوده عين ذي وضع اي وجوده او ريا جميعا بحذو بالكلية قدرا مشتركا اللورية والجمعية والتجرد

كما ذكر من قوله حيث لم تذر الجملة في الاستقلال وان كان يستعمل التجرد عن المادة بشرط الحضور كما في الحس

وعن شرط الحضور ولكن مع التقدر كما في التخيل وعن التقدر ولكن مع الاضافة الى المتقدر كما

في التوهم وعن الكل كما في التعقل   متزاحمة متمانعة اي في المحل بخلاف حضور النفس فلا تمانع

بينها في المحل فان النفس مع وحدتها وبساطتها وعدم تقدرها تكون محلا للكل واما نفس معالم

الصور فيها بلا تمانع في اي موطن كانت   فان الحس المشترك يدرك الجمع بناء على تجرده وعلى تجرده

ينبغي المعالم الجمة فلا مقدار له حتى يكون حلولها في جزء منه وحصول اخرى في جزء اخر منه فان الصور

الحس المخالفة فيه في آن واحد فيرى ويلمس ويسمع حر الهواء او برده وتعرض في تلك الاثناء ان يقنعه

مذوق ويشم منه رائحة تفحصه من كل من هذه العوالم الجمة شيء في آن واحد فهو ايضا انه

من المتخيلات تعرض شيء مثل شعلة وهو الحس بل فيه في آن واحد بعلاقتها الصور الحسية صور

متضادة من كل نوع فان البصر الذي هو حاسة والسمع وغيرهما يقع على المتقابلات دفعة

كالبياض والسواد والجهر والهمس وغيرهما   وليس كذلك وجه العلوم الادراكية فلا سيما اه الا العلوم

العقلية فان المعقول من الشيء صرفه ولا ميز في صرف الشيء فالمعقول من الفرس واحد ولو كان

في الف عقل   ولذلك قيل اه وايضا ولذلك يكون واحد من افراد الانسان عالما تاما لا كبيحا

في شي

في شيء من اجزاء عالمه لا ما في عالم آخر ولكل مؤمن جنة عرضها السموات والارض فضلا عن طولها

ان العقول الكونية اه اذا كانت من الطوارئ لا من الطبيعيات   كعقول النفس القدسية اه بهذا الفرق

مثل بعض العقول الاخرى بالتحقق الطبيعة بتحقق فرد ما فالمراد ان النفس القدسية المؤيدة منكم

علية في علم ذاتها بذاتها ومستكفية بذاتها ولا تحتاج ذاتها في استكمالها كالنفوس الفلكية

وكذا حال الكيفيات المحسوسة كالالوان اه اي كالبسائط منها واما المركبات منها فمحال طبايعها

عليها بالحمل الشائع من التمثيلات بالذات كالمحسوسات بالذات في ذلك كما سبق منا في مبحث الوجود الذهني

والسر في ذلك انه وهذا السر حق لتحقيق المطلب المذكور في الوجود الذهني من هذا الكتاب

بل في جميع كتبه من ان الجوهر مثلا في العقل جوهر بالحمل الاولي لا بالحمل الشائع بل هو به كيف فلوح

من ظاهره ان الجوهر المحض والنوع حظه من الجوهر كحظ مفهوم شريك الباري ومفهوم الممتنع من الشركة

والامتناع وليس فيه حقيقة الجوهرية والآن حصحص الحق وسيلوح عند قوله بل الحق ان العلوم العقلية

للجواهر اه من ان الجواهر العقلية فوق الجوهرية لا انها دون الجوهرية كما ان النفس ليست بجوهر عند من يقول

لا مهية لها لانها فوق الجوهرية لا لانها دونها فيشكل عرضا بل هذا المطلب يستمد من ذلك بناء على اتحاد

العاقل والمعقول او يستمد من مطلب آخر بناء على ان ادراك الكليات بمشاهدة ارباب الانواع ومن العقول

العرضية في الطبقة المتكافئة والعقول لا مهية لها عندنا وفاقا للشيخ المتاله نهاية الذين

فانها مهية شانها ان تكون موجودة اه يعني ان الجوهرية اما من بالفعل وستقسم بسلب الموضوع

وهذا كما ان الجسم ما يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم اي يكون من شانه ذلك فيكون

فيه المصحح لقبول الخطوط وان لم يكن فيه الخطوط بالفعل كما في الكرة   بل الحق ان العلوم العقلية اه

المراد بالمثل مثل ما في قولهم عالم المثل منقسم الى عالم الربوبية وعالم العقول ومثل ما في قول المولوي

قرنها بر قرنها رفت اي همام   وين معاني برقرار و بر دوام   وتوضيح مطلبه ان لكل حقيقة من الحقائق

معنى وصورة اي حقيقة ورقيقة وعيانا اي اصلا وفرعا فمعناه وحقيقته واصله ما هو في النفس

فان النفس بسيطة الحقيقة لذاتي والعقول المفارقة المحضة وكل بسيط الحقيقة جامع لوجودات ما دونه

ووجها النفس وجود جامع لوجود الانواع بنحو اعلى وابسط فاذا اردت ان تعرف حقيقة من الحقائق رجع الى

صقع ذاتها وذاتها متعلق الصور كل حقيقة فتعرفها من ذاتها ومراده بالصورة ما به الشيء بالفعل

وقد سبق ان كل حيثية في النفس يصدق عليها نقيضها ويصدق عليها عينها فالسلب باعتبار حدودها
ونقصاناتها وموجهيتها بوجود واحد بسيط هو وجود ذات النفس بل لا ماهية للنفس عند هؤلاء ولا
اعتبار ان ذلك النحو الاعلى من وجودها اصلها وحيدها وحيثيتها وكذا الحيوان المعقول اعتبار اعم الجسم المعقول الخ
المراد به ما معنى الجنس وجوداتها بخواصها والبسط المصدق للمفاهيم كما اشار اليه بقوله عند ذات
عقلية كان اولى وكما قال ان المراد بالجوهرية المعقولة عن الجوهر قيام النفس بذاتها المعلومة لها علما
حضوريا لا حصوليا ومدار الاشكال في العلم الحضوري فان العذر كيف يكون قائمة بالذات كيف يكون
نامية حساسة متحركا ولا مجرد بل اتحاد العاقل والمعقول فلا اشكال حينئذ في التعميم لكونها جامعة وفيها
الوجه الجسم لا بالمهية ولا بالمعقد ولنعم قيل اى نسخه نامه الهى كه تويى   وى آينه جمال شاهى كه تويى
بيرون ز تو نيست انچه در عالم هست   در خود بطلب هر انچه خواهى كه تويى   ان الحيوان المعقول المراد
بالجنس المراد بالحيوان الحيوان النوعي فان الشيخ ذكر الانسان والمراد بالمعقول في كلام الشيخ غير المعقول
في كلام المحشي قبل ذلك اذ اراد الشيخ الكلي الطبيعي والمحشي الكلي العقلي وقد حمل المحقق الطوسي كلام الشيخ
على الكلي الطبيعي وهذا ظاهر لمن نظر في اول النمط الرابع والحق انه لا يخلو عن الطبيعي   ويرد عليه اولا
حاصله ان العرض المقوم العرضي والعروض هو الوجه الرابط للاعراض المتصلة التي هي معروضات حالة
العرض المقوم والوجه نفس تحقق المهية وتحققها وحصولها لا ما يحصل ولا تفاوت في هذا بين القول
الوجه وبين القول باعتباريته اذ كما يقول القائل باعتبارية ان الوجه تحقق المهية وكونها في الاعيان ليس
امرا منضما الى المهية والا لم يكن وجه الهايل كان في وجه ما الكون الذي هو منشأ كونها منضما اليها ولكن
ما فرضت وجها كالعوارض التي يطرأ عليها لا يستلزمها الوجهية كذا يقول القائل باصالة الوجه
نفس تحقق المهية ولا تحقق لها دونه ولا كثرة والتركيب فيهما ليس افترانيا من الكلام في باب اتحاد المتحصل
واللامتحصل اذ لو كان لها كون وشيئية وتحقق بغير الوجه كان التركيب افترانيا فلم يكن لها كون ومصداق
سوى مصداق الوجه وهي ثابتة فيه كان التركيب اتحاديا وعند هذا ظهر صحة ما ذكره المصنف من ان العرضية
ليست من اطوار كون المهية وتحققها والاوضح ان يقال ان الوجه والمهية كل منهما لابد ان يليق بالآخر و
كل وجه خاص لابد ان يطرد مهية ولا يقع الموضوع في البين فالوجه الخاص يليق المهية العرضية والوجه
المتقوم يليق المهية الجوهرية فالجوهرية ستوى القيام بالذات بالفعل   مع ان العلم متحد كيفية

النفس
والحق كما حققناه في مواضع اخر ان العلم ليس كيفا كما عليه المحقق الدواني لانه الوجه المنبسط
على كل المهيات التي في العقل والوهم والخيال والحس المشترك وهو اشراق النفس على المهيات المشرقة
بها او الوجه المنبسط على مهيات عوالم الجبروت والملكوت والناسوت وهو فيض اله نفخ واضافته
الاشراقية كما ان الفيض المقدس في كل بحسبه وفي ذاته لا جوهر ولا عرض كذلك اشراق النفس بذاته لا جوهر
ولا عرض الا بتبعية المهيات المعلومة لكنه مشرب اعذب من مشرب المحقق الدواني لان العلم عنده ليس
كيفا لانه من مقولة المعلوم حقيقة   وكل شيء معقول لا مشعور به تخصيصه اذ المعقول بالذات
بالفعل لا اثنان ولا حيثية له الا المعقولية والمعقولية عين ذاته الوجهية وانه معقول وان فرض
عدم جميع اغيارها لانه وجه نوري وعلمنا ان الوجه النوري علم ومعلوم بالذات وان صح انتزاع
مفهوم المعقولية تحقق العاقلية لا يتصور بدونها وفي قول النظر عن العاقل عن النظر عن المعقول
فعاقله لابد ان يكون موجها او جهة حتى يكون بانتفاء العاقل انتفاء ذات المعقول وجهه لا انتفاء وصف
المعقولية معقوليته وبقاء وجهه حتى يكون شيئا ومعقولا لا معقولا فقط ويلزم التخلف كما في صلوحيا
يكون عاقله مغايرا بالوجه له وايضا فرضنا انه معقول وان انتفى اغيارها والعاقل الغائر من الاغيار
المفروض الانتفاء ان قلت هذا منقوض بالمعلول فان المجعول بالذات لا شأن له الا المعلولية
فيلزم عليته لنفسه وهو باطل قلت معنى كون المعلولية ذاتية للمجعول بالذات انه في استحقاق حمل المعلول
لا يحتاج الى حيثية تقييدية لا انه لا يحتاج الى الحيثية التعليلية ايضا فالمعلول بالعلة لا بذاته
لا يكون فرضه بلا علة مغايرة بخلاف المعقول فانه يعقل بلا عاقل مغاير وبلا علة كما في الواجب لذاته فقوله
وقد مر في مباحث المضاف انه ليس المراد ان العاقل والمعقول لما كانا متضائفين ومتكافئين في درجة الوجه
كان احدهما صادقا في اية مرتبة يصدق الآخر ومن جملة ذلك صدق احدهما في مرتبة ذات الآخر
حتى يقال ان ذلك ظاهر البطلان لان المهية من حيث هي ليست الا هي وكذا ان مفهوم احدهما الى حيث
التحقق ليس في مرتبة مفهوم الآخر لكن من حيث التحقق اي التحقق الذي هو منشأ انتزاعه ليس درجة
تحقق الآخر بمعنى ان لا يكون عينه او جزئه وان تحقق العينية كما في تعقل المجرد لذاته فهو من دليل آخر فان
التكافؤ الذي هو مقتضى التضائف ان يكون بينهما المعية بالذات لا التقدم والتأخر كما قالوا لا علية
بين المتضائفين بل مراده انه لا يمكن ان يكون العاقل الذي بازاء هذا المعقول بالذات ذات النفس الخ

عندهم مغايرة له ولا الظرف له ولا الوجه خال عنه لانها بالقوة وهو بالفعل وهما المتضايفان فكما ان
قوة وفعلا فان الفعل الذي بازائه هو نفس الوجه المعقول ولو كان النفس مع المعقول غافلة
كان مثل العاقلة نفس المعقول فنفس المعقول هو العاقل وهو المطلوب فهذا البرهان برهان آخر
غير ما ذكره اولا من ان المعقول لا وجود له الا الوجه العقلي النوري فهو مع عزل النظر عن الغير معقول
فهو مع عزل النظر عن الغير عاقل لذاته ما لذات العارية بعد ان الواجد شيئا بالحقيقة لكل
واجد له في ذاته لا من كان واجدا له في المقام الثاني فانه فاقد له في ذاته ووجدانه ليس الا اضافة
مقولية لا اضافة اشراقية وذلك كما ان النحوي مسلوب عن الماهية بالجبلة ولو حيث وجه ما اما من بالمرجح
الذي هو عين التحقق فكذلك العلم بالجبلة مسلوب عن الذات المعروضة للصور العلمية انما هو بالمرجح الذي
لنفس الصور العلمية كالعلم بعين المعلومية فكذلك حال النفس اذا قد حصل لنا بهذا برهان على
اتحاد العاقل والمعقول كما استدل اسكندر عليه بناء على قول المفيد والتسفيه من ان التركيب بين المادة
والصورة اتحادي لا انضمامي وهو ان النفس مادة ومدركاته صورتاها وله وحدة جمعية والمادة والصورة
لهما نحو اتحاد في ذوات الاوضاع فكيف في العقليات بخلاف الموضوع والعرض فان تركيبهما اعتباري
كما تقرر ولنا براهين اخرى على هذا المطلب العظيم قد بيناه اما البينين فهو ان الاتحاد بحسب الوجود
لا المفهوم فان مفاهيم المعقولات في انفسها ومع مفهوم العاقل متغايرة ولكن وجودها واحد فالوجه
سع ان العاقل يتحد مع المعقولات لا بد ان لا يذهب الوهم الى شيئيات الماهيات اي مفاهيم بل المراد
ان وجودها وجوده كما تقرر والا كان العقل مفاهيم صرفة كتقرر الماهيات الذي يقول به المعتزلة
ان اريد المعقولات المفصلة المأخوذة مع الوجه فوجودها متحد بظهور العاقل لا بمقام خفائه وان اريد
المعقول البسيط الذي هو العقل البسيط الاجمالي الذي هو خلاق العقل التفصيلي فلا باس بمقام
خفائه وبعبارة اخرى مرتبة خفاء العاقل وكنه ذاته عين الضوء الاعظم لكل معقول نحو الكثرة في الوحدة
والتفصيلات الاجمالية كما ان المعقولات المفصلة مقام الوحدة في الكثرة والاجمال في التفصيل
والمفصل اليها الاجمالي او ليقل المرتبتين لزمته الطريقة المشاء به لا ذوق المساهمين في الموجودات الخارجية
وهي وحدة الوجود وكثرة الموجود لشطانة العوالم وهو متحاش عنها واما البراهين فمنها ان العقول
مجرد وكل مجرد عاقل لذاته ان قلت اي المجرد القائم بذاته عاقل لذاته والمعقول قائم بالغير كالنفس قلت

فنام المعقولات بالغير باطل لان كليات الجواهر جواهر والذاتي لا يختلف ولا يتخلف والقيام للموادي في
الصور الخيالية باطل على التحقيق فكيف في الصور العقلية ومنها انه قد مر ان ادراك الكليات من مشاهدة
العقول من الطبقة المتكافئة والقدماء ايضا قالوا لما يبلغ العقل عند ادراكه للكليات والحد لها والاهي
نحو نحو هذا والنفس اضافة شهودية اشراقية اليها وكل مجرد عاقل ومنها ان مبدأ الاشتقاق هو المصداق
الحقيقي للمشتق فالعلم هو العالم كما ان الوجود هو الموجود الحقيقي والبياض هو الابيض الحقيقي ولذا
والحكماء قالوا النفس تقبل العقل ومع ذلك تسمى عقلا باعتبار المعقول فانه عقل فالنفس تسمى عقلا
بالقوة حيث كان المعقولات لها بالقوة وعقلا بالفعل حيث صار المعقول بالفعل فهو عقل
اي عاقل لذاته ومنها ان النفس باعتبار مقامه الشامخ وبلحاظ ذاته فياض المعقولات المفصلة والنفس
وبعض الوجوه محيط الكل ليس فاقدا له بل واجدا اياه بنحو اعلى وهذا مقدمة برهانية بل تكاد تكون
البداهة فيها وهذا ينبئ المطلوب سواء كان فياض العقول المفصلة هو العقل البسيط الذي هو ملكة
او تام ذات النفس والعقل الفعال ومنها ان الخارج والذهن عالمان متطابقان بل شعبتان
من ثدي واحد بل شيء واحد فاذا قلت زيد في الخارج فهو يعني مرتبة من مراتب الخارج اذ الخارج ليس له مكان
والخارج كالمتمكن فكذلك الذهني يعني مرتبة من مراتب الذهن اي النفس وهذا عرفا اذ ليس الذهن ظرفا للذهني
فهذا ستة براهين على هذا المذهب ونعم ما قيل قال المولوي اي برادر تو همه انديشه مابقي تو استخوان و
ريشه وليس في ذات الصور اباء ولو كان فيها قوة قبول صور اخرى لزم الانقلاب المستحيل
ولم يجوز الا المادة المشتركة وامكن العقليات متعاليا والتوالي باطلة فكذا المقدم اقول ما ذكره منقوض
بالوجود المنبسط الذي هو فعل الواجب تعالى وفيضه المقدس وامره الواحد كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة
فانه مع وحدته متحد بالماهيات المختلفة الامكانية وليس في ماهية امكانية كالانسان قوة قبول ماهية
اخرى كالفرس ولا ينقلب ماهية الى ماهية اخرى وان سر ان الوجود المنبسط ليس له وحدة عددية اذ له
مراتب متفاوتة بالاشد والاضعف وغيرهما وكذلك النفس الناطقة اذ لها وحدة حقة ظلية المرتبة
ركب كيف مد الظل وان قال الشيخ اذ كل وجود متحد بماهية اخرى وتكلم بان الوجودات ح بتمام ذواتها
البسيطة او لا تركيب فيها كما مر غير مرة لزم محذورات كثيرة منها استهانة ذلك كونه ووجه بتبيين شناعته
البينونة ولم يبق توحيد كما لا يخفى ولهذا اول ما قال البينونة على الوجودات باعتبار مراتب المخالفة للماهيات.

مثال الوجود المتوحد وحدة حقيقية

لا بالذات نعم لو قيل انه اي يفرق بين الذات وجها وبين الذات مهيته فيقوا ان هذا الكلام لا

زايد انما ذاتها مهيته لا عين ذاتها الوجهية كما يقوا في العقول المفارقة ان كلا لذاتها كعلمها و ارادتها

وقدرتها وغير ذلك عين ذاتها اي وجها اذ الاحاطة مشترطة لها واثباتا عين ذاتها اي مهيته للوجها اذ المهية

من حيث هي انما كانت ليست الا هي ثم اثبات تدريجي الوجه هو الفرد المتصل الذي مبدا الحركة

الى منتهاها فان للمقولة التي فيها الحركة ثلثة اصناف من الافراد احدها هذا وهو تدريجي زماني من السكون

الى السكون والثاني افراد زمانية اي العارض ما فيه الحركة المنقسم انتهاء قسمة وهمية والثالث افراد آنية

نفيه ان للمتحرك في كل آن من الحركة آنات زمانية فحركة فرد غير الفرد الذي في الآن الذي قبله وغير الفرد الذي

في الآن الذي بعده ومعلوم ان الصنف الاول هو الفرد الواحد الذي في عين وحدته ذو مراتب متفاوتة

بالكمال والنقص في الوجه يصدق عليه مفاهيم مختلفة نقلي بجوهر مادي اي المادة في المتعلق

كانت صورها شيئا من الوجهات السافلة الجسمانية اي صورها نوعية له فكانت كالصور الجسمية بل ازال

منها في الفعلية لعقول النفس التحولات الاستكمالية دونها لثباتها وتعقيبها عن القبول ولذا

قال تخلي الاولى ضعيفا والكان ذلك القبول وهذا الضعف جزء من الفعلية بكثير والاولى انها

جواب المنصوص لا بطلان ايراد الشيخ لان الصور في كلام المصنف من الصور البرزخية وفي كلام الشيخ الصور

العقلية من البلك كلية صارت وكلية ج وكلية ايضا لكن مراد المصنف دفع ما هو منطوق كلام الشيخ وما هو مفهومه

بجريان المناط وهو ان النفس قبل ان تعقل شيئا صورها والصور يا اي عن قبول صورة اخرى فاجاب

بما اجاب قلت للنفس اه وفي الحقيقة هذا القبول الاستكمالي الذي هو غير مصاحب للعدم الا من الحامل

ليس قبولا بل اضمحلالا و وجه مغني استعداده فيمكن تسليم عدم قبول فعلية لفعلية مع هذا الاخير الا

لعدم توقفه عليه وبالجملة القبول قد يكون مصحوبا للعدم الا من يحب الاول في الخلع واللبس والثاني

في التغير الاستكمالي في الطول وكل الاول مصحوبا للعدم اي من حيث الواقع واما كل الثاني مصحوبا للعدم الا من

فلان الشيء هنا موجود والمفقود كالة المترقب وهو في الذهن هذا اذا اعتبر العدم بالنسبة الى ما بعد

ان يعتبر بالنسبة الى ما قبل فان المعدوم من الشيء ليس ذاته لانه تغير استكمالي وليس ثم لبس بل نقصه

او مفهوم به اهو ناقص وهو امر ذهني والثاني شان الصور المتعلقة بها اي من حيث التعلق بها

وفيه اشارة الى ان القبول في الصور للصور الكمالية في السلسلة الطولية العرضية باعتبار التعلق

بالنظر

بالنظر والافعال قبول والتحول في الصور اي من حيث هي صور الكلام في الصور البرزخية او التعلق بالهيولى

فيصح قبول التحول من العقل بالفعل الى العقل الفعال في الكل ومنه الاشارات الى الصور المجردة المثالية

لا يقبل الاستكمال لتجردها عن الهيولى قريب لبنا الاخرة دار الترقي والاستكمال وان صارت هذه متجددة

احيانا بحسب طول العهد عن الدنيا وشدة الاقبال على العقبى فان الدنيا مزرعة الاخرة والاخرة

دار الحصاد كندم از كندم برويد جو ز جو لكن نقصه كنقصه الحبوب عن النبي والتماثل تجوز

لان تلك القوة سواء اريد بها استعداد النفس لكان الوجه الحقيقي هو الوجه والوجه المجازي هو المهية والكل

الحقيقي هو البياض والمنهور هو الموضوع لكن العقل بالفعل هو الصور المعقولة للنفس التي عندهم

موضوعها بل هي بالقوة حتى في معقوليتها لنفسها ولذا اجاب بان كينونة عن اشكال كون العقل الهيولاني

بالقوة في كل المعقولات مع كونه عاقلا لنفسه ومعقولا لنفسه قبل كونه عاقلا للاولى المعقولات وتوانه

بان عاقليته لنفسه انما هي القوة العاقلة والكان له علم بنفسه دائما او حينا اي اودا انها ان وجه

ان قلت ذاتها الى وجهه جعلها الشيخ عاقلة قلت لا بل العاقلة عندنا ذاتها من حيث الاضافة لتحول

بحيث يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجا واما جانب تلك الصور العقلية فحاصله ان

الصور العقلية والكانت عقلا بالذات او علمت انه لنفس عقل بسببها عندهم الا ان الصور عقل

لذاتها لا عقل للنفس العاقلة بالتحاد بالعقل الفعال اعلم ان للعقل الفعال وجه وجها في نفسه

لا لنفسا ونفسا انما تحد بوجهه لا بنفسها الا بوجهه في نفسه لنفسه والوجهة في انفسها مراتب لا نهاية لها

والكان ذاته بذاته واحدا فانا لتعدد في ظهورنا فاذن لا يلزم ما ذكروه من انه يلزم ان يعلم النفس جميع ما يعلم

العقل الفعال وان يعلم كل نفس متحدا به جميع ما يعلم نفس اخرى متحدا به ولا ما دل بل لزم الشيخ الرئيس

صارت مجتمعة واحداثا صارت شيئا واحدا فان اتحاد المتعدد بهذا المعنى صح وليس ايضا

معناه ان الوجهات انما عبر انضمير مجتمعة في واحد كانت واحدا حيث انها كعكوس وظلال لواحد

كان هذا معنى الوحدة في الكثرة وكلمنا في الكثرة في الوحدة وهذا في مقام الفعل والظهور وكلامنا

في مقام الذات والحاصل لمعنى ان العقل وجهه واحد بسيط هو النحو الاعلى لكل الاشياء المعقولة

وهو بوجدته وبساطته يعادل الكل التي من انحاء ظهوراته وشئونه وهو رتقها ومن فتقه دونها

ومن نشره صرف الوجهات هذا كما ان ربانية صورته هكذا صرف الوجه صرف الشيء لكل شيء

لا ميز فيه اما الصغرى فواضح واما الكبرى فلاستلزام الخلف لان طرف السلب مثلا ان نفسه بلا ثوب
وخلط بغيره من التراب والاجانب عن ذاته اذا فرض اثنين مثلا فاما ان يكون التعدد بالموضوع واما ان
يكون الموضوع واحدا او الزمان متعددا او غير ذلك وعلى اى تقدير لم يكن ما فرض صرفا صرفا بل مخلوطا بالغير
ثم قال الشيخ ان الذى عقلته انا بحد والحقيقة والذى عقله زيد والذى عقله العقل الفعال واحد وهو هو
بعينه وهى هو بعينها لا انها امثال كالزم الشيخ وغيره والافلاطون اخذوا ولم يكن كلها عقليا
وقبلنا الكلام فى القدر المشترك بينهما وبه فكلا انصاف الاخطار بعينها النهايات فى المركز كلها الخطوط
التعليمية المعقولة من العقول متحدا بالمعقول وكذلك المعلوم الحضورى لكل نفس لكل نفس قد زال
انانيته لكن لوله لغيره لى البعرة من الطوارى فلذا هو لنا عن كيفية الوحدة العقلية فانها وحدة حقة
ظلية الم تر الى ربك كيف مد الظل فالعقل الكلى موجود وشئون فكل نفس معقول شان وانى له ذا
الحد الفعال ذاته لا يلزم الحاله بالشئون الاخرى والافعال يعنون لا يلزم الاطلاع على علو انانيته
الاترى ان النفس علم وقدرة وارادة وعشق بذاته لذاته وغير ذلك وكل نفس يعلم ذاته ولا ينفك
عن ذاته ومع ذلك لا يعلم هذا الكل ولا يعلم الواجب ولا يعلم بالعلم انما لا اختلاف حركات
الحيوة والعقل اراده باختلاف حركات الحيوة اختلاف حركات المواد واختلاف الامزجة واما
حلال كرم الصدور والجهات من الجهات الفاعلية من الوجوب والامكان ونحوهما كما سيذكر المعلم الثانى
فمع تعبانا باسا لا اختلاف النوعى المعلل الاشخصى واختلاف العقول الناطقة والالهية فى كلام
المعلم ليس نوعيا واختلاف العقول الناطقة معها وفى انفسها والكل نوعيا الذاتية ليس من اختلاف
الوجوب والامكان فى العقول الاولى بل فى نفس العقول الاولى العرضية لانها معلولات لها الكل فى
ان نوع النفس الناطقة عندهم رب نوعه او من جنسه واختلاف العقل الفعال واختلاف اشخاصها من
جهات القابلية من امزجة المواد واختلاف الاستعدادات ثم لعل المراد بحركات العقل اعم من الحركات الفكرية
ولا يمكن ان يكون الذى يعقل الفرس انما هو عاقل الاول لانه لا يمكن ان يكون انما هو عقل للفرس يكون عقلا
للاول لذاته لا يمكن ان يعقل الاول اذ لا حجاب فى الفارق وقد مر فى كلام المعلم المنقول من منتخب الشيخ ان
كلها فى كلها كيف وكل منها يعلم الاول والعلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول وسيتحقق فى مبحث علم الله
من المحقق الطوسى ما يؤيد ما قلنا كان هو وما عقله شيئا واحدا اى ما عقله من الصور الكلية وهى

معقولة

معقولة بالعلم الحصولى للاصنام التى تحته وهى شاهد للاصنام وتوبها قول المعلم عقلا نوعيا او المراد
به عقلى هو النحو الاعلى من فعليات اصنامه فيكون علمه بذاته بالعلم الحضورى علما باصنامه حضوريا وهى فيه لا انه هذا
مع اتحاد العاقل بالمعقول من غيره وقوله لا يعقل شيئا لا عقل له اراد ان الجزئى الداثر ليس عقلا له لانه يلزم
التغير فى علمه اراد بها العقول التى فى الطبقة النازلة لان كلام فى ارباب الاصنام التى فى الطبقة
المتكافئة مقاما معلوما فالذى هو عقل الفرس وذو عناية به لا يكون عقلا للبقر وذا عناية به وكذا
بخلاف العقول فى قوله اراد بالعقول الاولى العقول المفارقة بالفعل فانها اعم مما فى الطبقة الطولية
وما فى الطبقة العرضية اراد بالحيوة المرسلة جهة الحيوان وبالعقل المرسل لا ارى وجها لتخصيصه
الحيوة المرسلة بالكلى الطبيعى والعقل المرسل بالكلى العقلى المشترك لفعل بل يجرى كلاهما فى كليهما وليس المفهوم
فى كلام المعلم الا شطر لان شان العقل الكلى بالعقل الاول بل بالفرد بالكلى الطبيعى او الكلى العقلى
اراد بالعقل الكلى اقول هذا ظاهر المساقة والاولى ان يجعل العقل الكلى بحيث العقل الاول الذى
بازائه فى السلسلة العرضية والذى هو رب نوعه وتجلى الشئ ظهوره وظهوره هو هو بوجه وايضا رب النوع
كروح والنوع كالجسد فلهما نوع اتحاد بل يحصل الذاته من حيث هو عاقل اضافة لا ذاته هذا سخيف
وكيف يكون الاضافة فى واحد بسيط كالمجردات ولا تغاير بالحقيقة كما بينه وتغاير مفهوم العاقل والمعقول
انما هو فى ناحية الصادق والمحمول لا فى ناحية المصداق والموضوع وفى كل موضع تقوم بكيفية حيثيته واحدة
لصدق مفهومين انه لا كلام فى تعدد المفهوم انما الكلام فى المحكى عنه وغاية ما يمكن ان يقال من قبل القائل
بالاضافة فى التعقل ان لا علم للعاقل لذاته او لغيره الا بعد الالتفات لذاته او لحضوره غيره وذلك
الالتفات اضافة وهذا ايضا باطل لان الالتفات علم بالعلم وهو لا يكون متحققا الا بعلم كيف ومن علم
بغيره مضمن علمه بذاته كما فى كل ارادة فرادى مضمن ارادة نفسه وعلى ما ذكره يلزم ان لا ينفك العلم الا بعد
العلم بالعلم ثم ان العلم بالعلم ايضا ليس اضافة بل نفس ذلك العلم بحسب المصداق وان غايره بحسب المفهوم
فحيث لم يظهر ما ذكره اه والاضافة المطلقة التى هى جنس الاجناس جهة ناقصة تحتاج الى الفصول
المقسمة مثل ان يقسم العلم اضافة متى لم تقم الاطراف غير وضعية لكن فيه كما ان السطح لا ينحصر بالكم المطلق
الجنسى بل هو الكم المتصل القار الممتد فى الطول والعرض فقط بل الى ظاهر كلام هذا القائل الاضافة المطلقة
بالبرهان الاجود حصر بلا دليل نعم تعرض لوجه لبعض اشتراط الاضافة او الارتقاع لبعض الموانع لها

و الارادة مثلا فيه حيث ان الذات الموصوفة بهما اعني النفس واحدة وهي جوهر
فان الاضافة لازم لها لم يتحقق الطرفين فتعرض لتحققهما في علم الشيء بنفسه وفي علم الشيء بالمعدوم وهذا
نهاية القصور في البيان وكان الاولى عدم التعرض لقوله كل ولك ان يعرف بوجه اخر وذلك
يمتنع بتغاير المفهوم ان الظاهر بين اه توصيف هذا الامام اولا المحققين بالظاهر بين وكلام
اهل الشعر يوجب ان نصفه عن ما في بعض الالسنة بانه حريف وان حريف حمار مختار كيف ولو كانوا
ظاهر بين لفهم كلامهم اهل الطام وارتقوه ولما تركوا معكم في قدحهم وحينئذ الامر على خلاف ذلك
فانصف انه مطلب ضيع المثال عزيز المنال فلا يمكن ان الذات الموصوفة بالعاقلية اه
يعني ان موضوع الصفتين واحد بعينه واما الصفتان فهما متمايزتان عليه للبرهان
المشهور من لزوم اجتماع المثلين متعاكس ان علك لعوبا د هو فحكم بجنس ذات الطرف كما في لوازم
سوا كان الادراك اضافة حالية ذاتية قد حصل الادراك في الشيئين نحو في علم المجرد بذاته وهو
بل العلم كما قال المصنف وجه صوري نوري فيشمل حضور المجرد لذاته او لا ظلمة ولا غيبة فيه من اللواحق
الهيولى والتجدد الرمد والكهانة وساير الاغشية لا من حصول امر وهكذا كانعقاد المنطقة
المحفوظة مع مواضعة الناس عليه من اضافتي الابوة والبنوة و في الاضافة العلية التي يقول هذا
بها ليس منه عين ولا اثر كما في الاضافة اللازمة للعلم على قول المحققين فان الامر الوجداني نفس
العلوم التي لها علاقة المطابقة في الجهة مع المضاف اليه يتبهما على سلب الزوائد متعلق بقوله
فيقال اه يعني ان المراد بالقيام بالذات عدم القيام بالغير لا غير كما ان المراد بالقيام بالذات في الجوهر
ايضا هذا المدلول الالتزامي لا مدلوله المطابقي لاستلزامه الاثنينية والعلم هو الوجه المجرد العلم محمول
معه والوجه المجرد هو الموضوع من كبرى القياس هكذا العقل هو الوجه المجرد وكل وجه مجرد هو العلم
محمولا الوجه المجرد موضوعا لئلا يلزم الاستنتاج من الموجبتين في الشكل الثاني وهكذا يمكن ان يقصد اه
بل كل وجه ظاهر بالذات مظهر وظهور للغير نور ولكونه فعالا علم ومشية فاكرر ولكونه دراكا فعالا حي وهكذا
في ان الصفات الكمالية للمجرد البسيط الوجودي الواجب تعالى شانه فيتفرع من حيثيته واحكام ذاته تعالى
وجميع ما ذكرنا يحمل اي على ما ذكرنا من لسبب المجازية في علم المجرد بذاته وان طرف التغاير الاعتباري بعينه
طرف النسبة لكنه خلاف ظاهر كلامه لانه يقصد النسبتين تغاير حقيقي وهذا الفعل لا اشتباه
لعدم استيفاء جميع اقسام التشخص او التشخص عند الكلي زائدا على الحقيقة كما في الواجب وايضا

ام نحن

ونه منحصر في شخص لا يمكن اقتضاء التشخص من مهيته او لا اقتضاء و لا مهية فيها الا ان يكون المراد من اللا اقتضاء
عدم الاقتضاء الغير كما مر واما قوله سي وذلك لان العالمية المعلومية بالذات مفتوحة الى قوله
لم يتحقق اه وظاهر كلامه في الحواشي انه قول الشيخ وعندي انه كلام القائل المذكور ولا يخفى ذلك كتابة وان
مقتضى الشيخ تصحيح الاضافة في قولنا ذ اذ و ذاتك ونحوهما لا تصحيح اضافة عاقلية المجرد ذاته بان
الموصوف بالعالمية طبيعة النفس والموصوف بالمعلومية هو طبيعة المخصوصة بالتشخص فان من
تعرفات ذلك القائل كما يصدقه الحدس الصائب وكذا [illegible] والاشارات وبعض هذه الصفات
لا ينفك اه استعمال لفظ البعض للاخراج مثل البقا والان يفعل وغير ذلك مما هو شمول لفظ غير ذلك
والافات الخمسة المذكورة مشتركة في ان خصوصياتها ينفك ذلك الشيء عنها ومطلقاتها لا تنفك عنها
من كيف ما فانه وان امكن انفكاك الالوان والطعوم والروايح ونحوها عنه بالتبدل الى الكيفيات
والتفاهة مثلا الا انه لا ينفك عنه مطلق الكيف كالكيفيات الملموسة ومنها المجهول والكيفيات المختصة
بالكم ومنها الشكل واما عدم مشاركة غيره فواضح حتى في المتماثلين فان الزمان والمكان مشتركا اللذان متى كل واحد
ليس مشتركا لان مهيته حصة كل واحد الزمان من متاه المخصوصة به وهو الاضافة الى الجزء مراده
بالجزء الجزئية المثالي والحسي الطبيعي لا المعنى الجزئية وقد اصر الشيخ على هذا القول وتصلب فيه في اكثر كتبه
كنقل النفس من هذا الكتاب ايضا ومفاتيح الغيب وغيرهما وعندي ان هذا يظهر من كلامه عجيب لانه
مبني على ان مثل العداوة والمحبة ونحوهما غير متكثرة الافراد بل لا نوعها منحصر في فرد وهذا من الخفي
لوضوح انها متكثرة الافراد بحسب تعدد الصور الذهنية التي في الحيوانات وبحسب اختلاف الاوقات وكذلك
والموضوع من جملة المشخصات والهيئات المكتنفة بالنفوس وذات الشوق والنفور ايضا منها
اللازمة من امارات التشخص علما وتشخص كل بحسبه واذا كان للمحبة والارادة وغيرهما من المعاني جزئيات
والعقل اجل من ادراك الجزئي المعنوي لان شانه ادراك الكليات والحس ادون وكذا الخيال
من نيل المعنى الجزئي فلا يمكن ان يدركه الا الوهم والمدرك انما يكون نفسه الحس المشترك الذي كمرآة ذات وجهين
الى الداخل والخارج و الوهم والعقل لكونه مضافا للمدرك وهو نفسه المعنى الكلي والمعنى الجزئي والعقل
اللهم الا ان يقال مراده الوهم الغالط لا هو غالط فان مبدأ الغلط وهو ليس مما حل لا فكما ان الشر
مجعول في القضاء الالهي بالعرض فالخطأ والغلط معلول العقل بالعرض ودابة ووديعة كما في الحيوانات

[illegible]

الصامتة فلت ارباب اذواقها بدل عاقلتنا كما في ادراك بعض الغرائب فانه بالهام الملك عند اهل الشرع والعلم
وباعتبار الاتصال برب النوع عند الاشراقيين وبادراك العاقلة التي لها عند المشائين
لكونه هي بامر كما انه هذا المجيب عكس الامر فجعل وصف العلم بالكلية وصفا بحال المتعلق اي المعلوم بالعرض
والصواب ان وصف العلم بها بالذات ووصف المعلوم بالعرض بها بالعرض للعلم ووصف بحال المتعلق
اي العلم لانه وجه نوري محيط مبسوط بسيط لبيت بعينها بها من كل منها لان الاوليات الكلية
الاولية التي فيها معا ولان كل الاشياء اي الكل المجموع لان الموجود في الاولية في احدها لا يكون نفسها
او لا يكون مجموع الاولياء والاولية مجموع الاولى فاحدهما ليس اولى ثم الاول في الردان يستغنى عن المجبر
عن العلوم الكلية الكائنة في الباري فاما الكل الافرادي من الاولية او المجموع واما المهية من حيث هي وبطل كلا ذكر
والكائن في الذهن ذو فرق بين ما يحصل في الذهن والقائم به كما ذكره الفاضل القوشجي فيبطل ما ذكره من قيحناب الوجه
الذهني ومعنى قولهم انه فان الحصول حصول الشيء بمعنى ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له
فان الحصول حصول الشيء فيجب ان ثبوت الشيء وقوله فيكون هذا الشيء الذي يشير اليه الى ان كلمة هذا
في قول المجيب هذا فاعل عند اسم ان انها الموجبة لفعل اخ لا عقلية وعلى التقديرين فالعلم بجواب سؤال
السائل حاصل بالفعل كما اعتقده الشيخ او ان قلت المراد منهم ان خزانة المعقولات اي العقل الفعال
بل في كل ادراك يتصل العقل الجزئي به او بواهبه فكيف يقول الشيخ ان العقل البسيط فينا وفي العقل
الفعال هو الخزانة ولا سيما في اول الامر حيث لا ملكة قد قلت لا منافاة اذ مقصوده ان الاصل العقول
في العقل الفعال وفي الفعل عقل واحد فكيف لا يكون العقل البسيط فينا وفي العقل الفعال وان وجد
فهذا الكلام من الشيخ يتم على الانحاد ولكن لا يقول به فقيه تهافت بصير كل المعقولات ونام الكل
المعقولات ناظرة الى المعقولات بالذات العقل والاشياء الى المعقولات بالعرض من الاشياء الخارجية
فان المهيات من المعقولات بالذات والمعقولات بالعرض واحدا والوجه متفاوت بينها بالشدة والضعف
والكمال والنقص ونحو ذلك مما به الاعتبار من حيث ما به الاشتراك وليس حقايق متباينة كلام فان اجيب
ان يقول القول يريد اللوازم الصفتية اي المهيات التي هي لوازم صفاته تعالى ولكن الانطواء باعتبار ان وجه
اللوازم عين وجه الصفات وجهها عين وجه الموصوف ومفاهيم اللوازم لوازم غير متاخرة في الوجه
كلزوم الجسم التعليمي للطبيعي والزمان للحركة القطعية كما مر بل كلزوم مفهوم الوحدة والتشخص بنحو من الوجه

او يريد اللوازم

او يريد اللوازم الفعلية والانطواء باعتبار ان وجه الملزوم هو بنحو الاعلى لوجهات اللوازم الانفعالية و[illegible]
بتمامه لا بنقصه والتشخص عين الوجه والوجه كلما كان اتم كان اكثر حيطة بالمعنى والنور كلما كان اقوى كان
اشد اما نحو اذانها بالمهيات والعلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول مع هذا المعنى فهذا العقل البسيط الكائن
حدوثا واعتقاده بحاز ان العلوم التي يعلم الشيء بالفعل واحدا ولكن العلوم الواحدة اذا كانت بمعنى المهية الواحدة
لا يحكى عن المهيات الكثيرة واما الكائنات بمعنى الوجه الواحد بوحدته الحقة الحقيقية وجها شديدا عن مثابة الشدة
النورية فيمكن ما بالاتحاد في الكل الوجهات وكثرة الحيطة بالمعنى والمهيات واذا كانت الوجهات المنتشرة
والانوار المتفرقة مظهرة للمهيات فاحد بسيط لوجه الشديد الاكيد الجامع الواحد العزيز العقيد ومدابه
مع الجامعة والقول في العقل البسيط الاولي كالقول المذكور او نحت ان العلوم كثيرة ولكن مهية لا وجه
في العقل البسيط الاولي مثلا في واحد ومع وحدته متحد بجميع جهات العلوم التي تظهر للعقل التفصيلي
المنسوب بالخيال مفصلة ممتازة فان كان جميع المهيات في العقل البسيط كونها منجهة الانتزاع من فالمهية والكل
بمعنى شيء كانت هذا معنا واتراعها منه بالمزوم لعقلي وكيف لا والعقل البسيط علم بكل ما به جهة
علية وهو وحدته يوازي الكل بكثرتها والحقايق الخارجية تنكشف به وكانه نفس الكائن هي نقطة
فالمهيات ثمة كثيرة ووجهها واحد فان ذا انظرت الى وجهها الواحد فاذعن بالمسئلة الاولى اعني كون العلم
الواحد علما بمعلومات كثيرة بل لا تتناهى واذا انظرت الى المهيات الكثيرة المنطوية في العقل البسيط فاذعن
بالمسئلة الثانية اعني جواز علوم كثيرة دفعة واحدة لكن كل ذلك يشترط ان تتذكر ما اسلفناه من ان العلم
بالوجه المذكور يكون هو وانه ليس هو العقل التفصيلي النفسي فضلا عن الخيالات فانهما كليهما نور
بزرگ ودر آئينه کوچک ننمايد بل هو مقام العقلاء المحض كما عند المجرد عن جلباب البشرية ومن توهم
في نفسه او في غيره ممن حصل له العقل البسيط ان ليس هذا النحو من العلم فيه بالفعل فيعلم نفسه ووجدانه
الخيال او العقل النفسي فيراه خاليا ونسي ذاته نسوا الله فانساهم انفسهم فخذ ابسط وليس
داري كان سنة صبر ومحروم زنكان وفي العلم الواجبي جل اسمه التفصيل في عين الاجمال وما جمل
في عين التفصيل والمراد بالتفصيل الكثرة في المعلوم وبالاجمال الوحدة في العلم والعلم بالمعلوم لذات
والكائنات متغيرة الذاتها كالوجه والمهية متغايرتان في المتصور فلا يلزم الخلف من وجهين كما ذكره الشكك
على شيء رافع لذلك السؤال لينشروا انه ادام العلم المجيب جهة الاجوبة عند ايراد الاسئلة

كيف يتحقق الجيب بان اجوبة الكل حاضرة عندنا وكيف نحيص بانه دافع للسؤال ولو شي كان للدفع

ان سؤال كان وارد القطع لو جود شي محرك للبدن مع الجهل بماهيته فلا ذا الحركة بمكن بشي مجهول او ذي جا

معلوم بوجه فان النفس سواء كانت طبيعة او مزاجا او عرضا او مجردا او غير ذلك عكنه تحريك البدن لا بمكانه

كما ان العقل البسيط فهو بهذا الاعتبار مظهر اسم من لا يحجبه شي عن شي ولا يشغله شان عن شان فانه اذا

كان في حال الابصار سامعا للاصوات ولامسا للحر والبرد او بعضها او للعدد الشامة للرائحة وذائقا في ملك

الحال مذوقا فانه في حالة واحدة خبير بالعوالم الخمسة ولا يشغله شان عن شان وايضا الحس المشترك في الاحس

في حال التيقظ وتخيل المتخيلة تركيبا وتفصيلا وشاهدا الحس المشترك في تلك الحال فقد جمع بين

ادراكين بل للنفس ثلث ادراكات بانضمام دركها المعاني الجزئية فهو حدسك بالعقل والاسماء العقل

البسيط مثاله نص القوائم لسة على انا ايتنا ان الحس ايضا يجمع بين ادراك دفعة وقد ظهر

من هذا انه لو قال في اوايل الفصل في امكان العلوم الكثيرة في النفس دفعة لكان اولى اذ جميعا ذكرنا كان الجمع

بين ادراكات كثيرة وتخيل ونوم وتعقل تفصيلي وتعقل بسيط دفعة لما تقف جليا قبل ان البسيط

لا يبعد عنه انه لعلك تقول ان التعقل ليس فعلا بل انفعالا فان للنفس جهة فعلية في البدن وجهة

انفعالية عما فوقها من عالم المجردات قلت لهذا جوابان احدهما تتميمه في العقل البسيط فانهم

ايضا يقولون العقل البسيط خلاق التفاصيل وثانيهما ان ادراك الجزئيات كالصور الخيالية عندنا

بالفعالية والانشاء والمعقولات امور كثيرة ومتعاقبة مشوبة بالخياليات فالنفس فعالة لها بهذا

الاعتبار وبالامور التي لا يغيب حضورها عنها كجهتها وقدرتها وعلمها بعلمها بانها وبكونها

من معلوماتها الحضورية التي حضورها للنفس عبارة عن حضور ذاتها لذاتها فلا تعدد فهل الا ان دام

فيه قلب كالذكي والانسة التعليم والتعلم الى غير النهاية ربما يتوهم من اطلاق البيان ان المراد

لزوم التسلسل فيهما في الموضوعات الغير المتناهية المتعاقبة في سلسلة الزمان لاثبات المؤيد بالقوة القدسية

وقد يرد منع بطلان هذا التسلسل لانه تعاقبي ونحن احتطنا في مراده لزوم التسلسل فيهما بحسب موضوع واحد

بانه لو كان جميع انتقالات الذهن في الافكار بالتعليم لزم التسلسل وهو خلاف الواقع لان الموضوع

البقاء فتصور الانسان مثلا يكتسب من تصور الحيوان والناطق وتصورهما من تصور الموجود في الموضوع

وكذلك الفرض المخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم والزائد في الاقطار ربط الثابت الطبيعي والمدرك

للجزئيات

والدرك

للجزئيات والعالم بالكليات وهذا التصور الثالث بالتعليم فتصور الوجوب والامكان والزمان

والعلم بها فتعلمها العقل من نفسه وهذا ما قالوا انه لا يمكن ذهاب سلسلة التصورات الى غير النهاية قوله

ولكن قد يبرز من الباطن الى الظاهر فانه كما يحصل حبة البذر وقلبه المعلوم يحتويه العقل الفعال الذي

يطلق ان فيض وتمام العقول المجردة بالفعل في السلسلة الصعودية بتجلياته وتلقى كلامه الحقي التام

المروحات وتعلم المعاني البسيطة من الاشياء ككل مفيض رفيقته سلام الله عليه رفيقه العقل الفعال الذي

هي كاصفيا اهل زمانه والملهم فبرز ببصره صورته المليحة وسمع بسمعه الشريف كلماته اللطيفة الفصيحة

من حكايات الكلامية الكلمات التامات حكاية مورقليانية في اولياء الله تعالى من العرفاء والعلماء

بانه الفعال المحبة الحقيقية جمع التام التيسير بكل ميسر لما خلق له فان الوصول الى تلقى تلك

المعقولات من العقل الفعال فالعلم بالعقل الفعال بانه الجوهر المجرد في ذاته وفي فعله عن المادة ولا حاجة مستطرة له

وهو مكمل النفوس وخزانة معقولاتها بل مبدؤها ومعادها بعدما اتحى المنعكس جامع وجهاتها نحو

اعلى واسفل من جامعيتها لوجهات الكثرة وغير ذلك من احكام مما ليس ركنا في المعرفة بل النفس

والتحقق به هو الركن الركين وبذل العلم وهو الادراك الكلي بالمعرفة وهي ادراك الجزئي بل العلم الحضوري

على نحو علم الله تعالى بالمعروف فيه هو العناء والحق المبين وفقنا الله تعالى للعلم والعمل وعصمنا عن العثرة

والزلل بمحمد وآله خلاصة اولياء الله المعصومين الواصلين الى العقول الكلية بل المتجاوزين عنها الى الصقع قوله

لا يمكن الا بان يتحد العالم به انه فان العلم بالوجه لا يمكن ان يكون حصوليا خلافه ان يكون حضوريا والعلم

الحضوري له ثلثة موارد علم المجرد بنفسه وعلمه بمعلوله وعلم الشي بما هو فان فيه وهو ايضا كعلم الشي بنفسه

فالعلم بالوجه الحقيقي لا يمكن الا بالاتحاد بهذا الوجه وكلام مشعر بتخصيص من الفاعلية بالعلم الحضوري

في الوجه وهذا هو التحقيق عندنا واما عند القوم فلا تخصيص فان العلم بالعلية على العلم بالعلة

والعلم بالمقابلة على العلم بالتكامل البدري وشي عليه وليس هنا علم حضوري الا علم الواجب تعالى

عنده بذاته والعلم حضوري الا ان علمه بما سواه حصولي لان الصور المرتسمة في ذاته تعالى وهنا الصور

فيها العلية والمعلولية والعلم بالعلة على العلم بالمعلولات وكلاهما حصولي وفي مواضع كثيرة لم تخصص

وهنا ايضا از لفظ بهويته لا جل جل قوله اعلم ينبغي ان يقرر اذن بالتميز اذ لا اجزاء

بل ان العلة اذا علمت لا يحتاج الى الشرط لان تقسير لقولهم العلة اذا علمت علم المعلول فقد ترى الشرط

فقط لانه المحتاج الى التفسير او غير الوجه كالمهية من حيث هي بالنسبة الى وجودها وكعدم العلم لعدم المعلول قوله
مع الوجه كالمهية الموجودة اى موجودة كانت الجزئيات كان علة وكذا الوجه من حيث الاجزاء وهذا كوجه العرض فانه
بسيط فى الخارج واذا اضيف الى جنسه وهو اللون كان وجهه وكان معلولا واذا اضيف الى فصله وهو
المفرق لنور البصر كان وجها له ايضا وكان علة لان الفصل علة لتحصل الجنس والاوازم الكذب الالزم
عليهم ايضا فانه وان لم يكن موجها او وجه بمجازه لكنه موجه لوجوب انتزاعه والدليل كلام [illegible] من غيرهم
عن القول لوجه المضاف الى الاول فجوابه كما اشرنا اليه قدم الجواب ايضا فى مبحث العلم والمع
ما لفرق بين ما يعتبر الاضافة فى مهيته وهو من مقولة الاضافة وبين ما يعتبر فى وجهه كجميع الاعراض
وكالصور بالنسبة الى المادة وكالهيولى بالنسبة الى الصورة بل كالاضافة الاشراقية للواجب تعالى الى الممكنات
وهذا لا يوجب كونه شيئا من مقولة الاضافة وهذا ايضا جواب متين الا ان المصنف اراد ان يجيب بجواب احرى
ولنبينه وجه الى وجه العلة نسبة لوازم المهية الى المهية بيان لازم المهية كالزوجية مثلا لها وكذا الذى
مباين بينونة عزلة عن وجه الملزوم ولها مهية مباينة عن مهية الملزوم كالاربعة فان الاربعة كم والزوجية
كيف مختص بالكم والمقولات متباينة ومراده من فى تشريك النسبة اللزوم فقط ولو قيل النسبة اللازم
الى الملزوم وحمل اللازم على اللازم الغير المتأخر فى الوجه كلزوم الوضع للوجه لها ان اولى والعذر الاخر
ان كلامه فى مطلق العلة والمع لا العلة الالهية فقط وبالجملة التعقل التام ان يكن مطابقا لما
اى يكن الوضع مطابقا للطبع لكن ان المعلوم اللازم البين للعلة كلما فى الذهن هذا فى العلم الحصولى واما
فى الحضورى فما ذكره بقوله بل متحد به لكن وجه المعلول متحد بالعلم هذا فى الحضورى بالعلم الحضورى وكلام
السابق كان فيه المع المعين يقتضيه علة مطلقة لكن العلة المعينة اقتضت انه يعني ان نعين المع
قبل اقتضاء العلة لم يوجد اذ تعينه بتعين العلة اياه حتى ذهب بعض الى ان التشخص بالفاعل فكذلك فقبل
اقتضاء العلة كيف يتحقق معلول فضلا عن تعينه حتى يقتضى المع المعين يقتضى العلة المعينة وقد مر فى
مبحث المهية وفى حواشينا على الالهيات ما يتعلق بهذا المقام وهذا كما ان الفصل علة لتعين
الجنس والجنس لا تحقق له قبل الفصل حتى يتم ما الذى خصصه بهذا الحصة من الجنس بل تلك الحصة منه
وهكذا فى النوع الطبيعى وتشخصه وقد اشار اليه فى النظائر وقد غفل الامام الرازى عن هذا الدقيقة كلام ذو جعل
وجه الجسم بل كل جنس مفوضا عنه وطالب المخصص لحصصه الملك وبه تعلق وغيره جعل حصة قوله

[illegible]

هنا المسئلة ايضا انه لما صدروا فى هذا المسئلة طرقى العلم بذوات الاسباب فى العلم بالاسباب فقالوا
ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها ولوجه الاشكال فى العلم بالبديهيات كما [illegible] سيما الاوليات
حصلتهم الفاعل باسبابها وهو بعكسه فان وجه المع متقوم بوجه علته اى معلول كان ووجه الممكن
قدم انه ربط محض بالواجب تعالى وهو مرتبة من مراتب الله وظهوره كل شيء موجها فارجيا كان او ذهنيا منطو
فى ظهوره فالعلم يتعلق اولا بوجه العلة وثانيا بوجه المع ولذا قال [illegible] عليه السلم ما رايت شيئا الا
رايت الله قبله والى هذا اشار بقوله لا يمكن تحقيقها الا التحقيق مباحث الوجه والا لكان المعلوم
كهاذه هذا قدم فى مبحث وقوله لكان المبدا الاول اه للزوم النسبة بين العلة والمع فعلة الوجه وجه وعلته
المهية مهية وقدم ايضا قوله ولكان العلم بكل عنه مهية اه لان العلة متقومة للمع ومقومة الوجه مقومة
المهية كما فى الشافى الثانى والكنه المهية بجزء كما فى الحد التام والكنه المهيات الكنه مقومها وايضا
العلم بالمع الموجه يستلزم العلم بوجه علته واذا كان الوجه انتزاعيا كان تحققه تحقق منشأ انتزاعه
وهو المهية فالعلم بوجهه علم بالمهية تهادى الا الى اجزاء المهية لانه يعني ان الفاعل جارية
فى المهية ايضا فانها ايضا لا تعرف الا باسبابها الا ان اسبابها اسباب القوام لا اسباب الوجه
لا جرم صار البادى معلوما فان الاضافة كصفوتها والطرفان المهية كمادتها وجاعل المتصفين فالعلم بها
مقدم على العلم بالاضافة فهذا ايضا من باب العلم بالمع من جهة العلم بالعلة وعندى ان الدليل الاول ايضا
يرجع الى العلم بالمع من العلم بالعلة ولو فى فعل الفاعل الطبيعى فضلا عن الفاعل الالهى فان البناء ظهور
البانى والتصنيف ظهور المصنف لكنها [illegible] مضافات الى الفاعل مع ووجه العالم هو تصنيف الله تعالى
كما قال الغزالى بل هو ظهور الله وظهور الشيء لا يباينه ولكن ذلك الوجه وجه العالم وظهوره يمكن ثانيا
وبالعرض فالعلم به علم بالعلة اولا وبالمع ثانيا بل هو فى معرض التغير والزوال فلا علم اليقينى
موت كل احد علم يقينى كشيء ومع هذا الايقان يمكن زواله ويبقى له التردد فى كثير من الاحيان بل تشكك
عليه بانه يجوز ان يتقوم مركب طبيعى ابدا واه الخواص العالم [illegible] لا انحلال وان كل مركب فيه طبيعى يميل الى الاجزاء
الطبيعية وانها متنازعة ومتقاومة والقسر لا يدوم وان القوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر ونحو
ذلك فلا يمكن زوال الايقان بانحلال كل مركب طبيعى فمن يناقش فى موارد العلم بالمعلول من العلة
انه ليس من العلم بالعلة بل فى نفس المع او اثره وانه معلوم بالتجربة فقد اخطأ بان العلم التجربى ومن النفس

انما هو من العلة والتجارب انما هو لوجدان العالم صلوحية العلة وهذا من خواص الآلهية فان
مسئلة العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول غامض والثانية امر اغمض اما ان يكون اوليا او
الانفصال على سبيل منع الخلو لان الشقوق تجتمع في واجب الوجود باعتبارات ثلثة اي مفهومه من حيث
المفهوم وكنه حقيقته وكنهه في الجملة وكذا في الوجه بالاعتبارات الثلثة ولوازمه اعم من اللوازم
الغير المتاخرة في الوجود فيشمل صفاته نعم لا برهان له هذا حكم الذات واما مفاهيم الصفات فلها
حدود وعليها براهين وقال هو معكم هو مقام الاحدية الصرفة ومع هو الوجه المنبسط وكل هو
المهيات طرا وكلا بل الوجودات المقيدة وبلى هو من المراتب الكلية بالسابقة واللاحقة في سلسلتي
النزولية والصعودية الا ان العبارة تقصر عن تقريره اه لعضهم كما كان مظهر اسم الله العليم الحكيم
كان مظهر اسمه القدير بحيث جرى على لسانه شريف ان العبارة تقصر صارت قاصرة اذ برز الى من عالم
عالم الاشكال بل تحيله وليس كذلك وكيف لا يقصر السر الواهي وهو عالم الانقطاع اصطلاح
العقول وهو عالم المعنى سيما مع غموضه الا ان تو لاضبط من نسج لغة ولنعين حرفا من معانيه
قاصر وبيان الحل المذكور ليتبين بتمهيد اصول ثلثة الاول ان من قبل ذلك من ان وجه العلة مفهوم
وجه معلولها بمعنى ما ليس بخارج عنها ظهورا منطوي في ظهورها والثاني ان الايجاد الحقيقي لا المصدر العنواني
هو الوجه الحقيقي المنبسط وهو الفيض الاقدس المقدس والاضافة الاشراقية كما ان عدد حدوثهما ومن
روحيهما واحد كما مر فذلكما الوجه المضاف الى الحق الواجب بالذات ومضاف الى الاشياء وجهها والثالث
ما مر ايضا ان للالهية درجات اي فاعلية الحق تعالى مراتب علاها فاعليته للعقول وقريب منها فاعليته
العقول بفاعليته وتنزل المراتب الى فاعلية الطبائع بفاعليته فالكل مجالي قدرته فان قدرتها
منطوية في قدرته اذا عرفت هذا عرفت ان معرفة النفس وعلمها بذاتها على موقوفة مسبوقة بمعرفة مبدئها
وبالعلم بمبدئها على موقوف به ولكن من حيث الاضافة الاشراقية من المبدأ ومن حيث الفاعلية الحقيقية
رقة النفس وهذا علم بالذات فلا اكتناه بالوجه اي بالوجه المنبسط الذي هو وجه الله وليس علما بالذات
بالذات فلا اكتناه ومع ذلك فاعلية تعالى بذاته وعلميته منفسه لان وجه الوجه المنبسط
على كل بحسبه ظهورا او حكم لم حياله ولا مقطوعية له باستقلاله اذا هو كالمعنى الحرفي
وجه فاينما جوابه في قوله مع اضافة فاعلية وقوله بقوله يجب ان يكون العلم بمبدئه

[illegible marginal note]

هذا

كلت و ما هنا جواب آخر ليستفاد من امثال قوله لكن وجه المبدأ الى قوله لا يعين وجه ما وهو انه اذا علم وجه
الواجب تعالى لم يبق وجه النفس لان العلم بوجه وجه لا ان يعلم بوجه ما وجه ما و وجهه وجه لا يعرف
عنقا وجه آخر انجاكه نوند جوم نيند كس محرم اين سخن نيشد فلا يحيط به علم ملك كان البصير بها عن
طرفه فهنا جوابان دقيقان ربانيان لها مشرب عذب عظيم لاهله ولي جواب آخر انسب للمقام وهو ان
ذلك العلم بوجه النفس متضمن العلم بوجه الواجب صحيح لكن لا يصح قولهم لا اوفق اه اذ ما خلقتم حتى
الان علمنا بذاتنا عين ذاتنا فان لهم ايضا علمها بذاتها ذاتها و الذين نسوا الله فانساهم انفسهم ام
ايضا علمهم بانفسهم حضوري ولا وثاقة فيه فكيف يكون علمهم بمبدئهم وتنفيا قويا فالعلم الحضوري
للنفس بذاتها اذا كانت ناقصة حضوري والنفس الانسان الكامل بذاتها حضوري ايضا لكن ذلك هذا
الحضور من ذلك الحضور فللعلم الحضوري مراتب كعلم النفس الحساسة والخيالية والوهمية والعاقلة بالقوة
والعقل البسيط بذواتها فان الكل حضورية و الا وفق علم العقل البسيط الذي للانسان الكامل بذاته
ثم ان تعقيب اليأس عن المعرفة بان الواجب لا برهان عليه و لا حد له بهذا المعنى والحل جار بعد
اليأس و الانسان الكامل لا بد ان يكون متخلقا باخلاق الله تعالى وقد عرف انه تعالى جمعه بين الاضداد
فقد بينه الكلا القائلين بعلم الحضوري الحصولي و معنا مقط قولهم بذلك الصحيح سبق العلم فان
المختار لا بد ان يكون فعله مسبوقا بالعلم والمشية وحيث حظ نفسه الاشراق ليس العلم قبل الفعل بل عين
الفعل وكانهم ارادوا اثبات برزخ بين الوجه الواجب البسيط وبين الوجودات الامكانية وهو
عالم العلم الربوبي وهو صلوحها الكل من الذات البسيطة لانه في الهباء القائمة بالذات الالهية عين
الذات الالهية لا عن الاشياء حتى يكون علمه انفعاليا فهي عندهم كالبرزخية الكبرى عند العرفاء التي يعبرون عنها
يعبرون عنها بالمرتبة الواحدية ويعنون بها عالم الاسماء والصفات ولوازمها من الاعيان الثابتات
و هذا معنى او تقسم ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات حتى الجهات الاضافية
واذا كان جهاته الاضافية واجبة عند المصنف كما مر في اوائل هذا السفر فكيف لا يكون جهاته الانفعالية التقيدية
فهو واجب العلم واجب القدرة واجب الارادة وهكذا الى آخر الصفات ولولا امور خارجية
محذور آخر هو لزوم الاستكمال وقوله ويكون له حال محذور ثالث وهو الناشئ عن العلم المنفصل لان كل
معلل باواعها الطبيعية والحالة الطبيعية موجبة ووجه كوجه الحركة الارضية الراسخة الطبيعية

يتعلق المجعول وجعله الانواع اولاً فانها ابداعية لاحاجة لها الى الرابط كما في ربط الحادث بالقديم قوله

لذلك نقول في كسوف ما المراد بالكسوف هنا الخسوف بقرينة قوله ينفصل القمر منه يقابله كذا افيد

بل مذهبه كما نص عليه في البارئ تعالى فان عنايته تنتج كلها بان علمه بالاشياء ليس بوجه انها متغيرة

حتى يلزم التغير في ذاته علمه وحتى يلزم الايجاب اذ لا علم سابق حج على الفعل ولا على بصورة الى حصل

منها حتى يلزم الانفعال وغيره بل بالصور التي بعد السابقة اليها مع تخصصها بحيث انحصرت في فرد

معلوم متميز ما ثم الملاك في تحصيل ان الصور المختصة التي لها دخل الحركة وكرات افلاك فذلك الحركة معلومة

بما هو جزئي سيما ان المعلوم عندهم ما حصل صورته عند العالم وهذا يصدق على الصورة وهذا كما

ان الباصر مبصر كل بالجملة مع ان صورته المثالية او المقولة تلك وذاته للموضوع ومع حضورها

حضورها وتغايرهما بوجه غير فاني فالتمييز غير الشخص اذربما يتحقق في الشخص ميزات كثيرة وهو يعينه

وقد مر المحقق ان الصور الجزئية علم ومعلوم لو اعطيت الصور الادراكية الثابتة والعقلية المجردة

وايضاً هذه الصور الترتيبي وعلل ذوات الصور اقدم مرتب منها وكل منها جامع الكمالات الاولى

والثواني في ذوات الصور فكيف لا يكون حضورها عند الحق البسيط تعالى حضور تمام الجزئيات وبالجملة

لا خلاف عند الحكماء في العلم بالجزئيات الا في الكيفية وللناس فيها يعتقدون مذاهب والمكيل مفصلة

المشائي الا اثبات ثبات العلم وسبقه وفعليته ولا يتمشى كل ذلك عندهم الا بالقول بالعلم

المنتاة من جهة العلة وان تسمى ذلك بحوا لتحقيق في مسئلة بسيط الحقيقة كل الاشياء بحوا

وهو مرحلة اخرى الا ان المقصود انهم لم ينكروا واستبعاد من انكار العلم وغيرهم لم يتفطنوا به لدقة مسلكهم

فهذا جوابهم كالغزالي والفخري وغيرهما وكلهم لم ينصفوا وبادروا من مكان بعيد ومراد الشيخ

العلية والتجرد لا خفاء الجزئي بما هو جزئي كما بينا مراده والمعقولية للاشارة الجزئية كما في معقولية

المجرد لذاته وايضاً لم لم يتعلق تعالى عن شأن علم الجزئي مع كل الجزئيات الاخرى على وجه المعقولية

المذكورة ونحن في مكان انها اي جهة الاعتبار الكمي في مكان كذا الا على ان المعلوم بالذات

الذي هو عين العلم في الزماني واحد لغرض الخصم وهذا العلمين فلو تصور تغايره كان التغاير

بالعرض اي النهار والليل فاذا وجد الليل وجب ان يحقق الوجدان لان العلم به نفس العلم الذي

كان قبل والاول لا يوجد الا مع زمان كما هو حركة الافضى انها الراسمة للزمان

او في زمان

او في زمان كما هو الحركات الاخرى المستديرة او حركات العنصريات في المقولات الاربع بهذا مقتضى

المقابلة في كلام المحقق سي والا فالحركة الافضى ايضاً في الزمان لان استعمال كلمة في في مثله في الموضع

فكما ان الزمان في الحركة كالعرض في الموضوع كذلك الحركة في الزمان كالمحدود في الحد فان التقدير متحد

بمقداره في مكان او مع مكان الاول كالاجسام والثاني كالجسمانيات مختلفة الاوضاع

هذا الوضع يقتضي معنى الترتيب ونسبة الاجزاء اي معنى المقولة كما ان الاول معنى قبول الاشارة

الحسية فهو مادي ان قلت المكان عند هذا المحقق بعد مجرد قلنا لكن المكان سطحي كان ولذا

كان بعداً مادياً انه محل المواد او غيرها كالعقل النفخ المنوب ان المادة والجسمية مناط

العدم المادة الاولى عند الاشراقي منتفية وكذا عند هذا المحقق سي كما في التجريد ومع ذلك ان عدمها

عند مثبتها والجسمية امرها اوضح فانها ليس عدماً ونظره في قوله هي انها مناط العدم الى عدم حضورها

لنفسها او كل جزء غائب عن كل جزء بل الكل عن الكل وهذا والكان كذلك الا ان عدم حضورها لذاتها

ليس كما في العدم بحيث يفقد الالتفات البسيطة الغير المقتضية لوجه الموضوع بل وجهها وجه بين

العدم وبين الوجه المحض واما الجسم النوعي والصور الطبيعية المنوعة فاتم حصولاً منها واذا كانت هيولا

وجهات وموجهات كانت علوماً بحسب الوجه وصح لها الحضور من حيث الوجه فان الوجه في ابتدائه

مرتبة كان ظهور نور ضعيفاً كان او شديداً والظلام اذا ترنه مع الظلم وفي ابتدائه يتحقق الاجزاء فلا

فيه حتى يغيب بذاته وذاته عن ذاته الا بالعرض فالموجهات حاضرة ذواتها بما هي موجهات لمبدئها اتم

حضور وجهاتها لذواتها ووجه الصور للمواد للذي حضورها لدى المجرد مبدئها المحيط والعلم فيما

انما كان بالصور لان الاضافة العلمية متفرعة فينا بالاضافة المبدئية وثانيهما ان الحكماء

اقول من الذي يقول ان المحسوس صار معقولاً بل هو محسوس لا بالة ومن يقول انه تعالى بصير وان علمه

يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه لان علمه حضوري كشيخ الاشراق واتباعه كيف لا يجوز ان

يقول بها الجزئيات محسوساته وثالثها ان انحاء وجهات الاشياء كما اقول ليس مراد المحقق سي

من الاضافة الاضافة المقولية بل الاضافة الاشراقية كما في قول اساطين الحكمة ان الاشياء الممكنة

المتغيرة الى انفسها ممكنات متغيرات وبالنسبة الى الاول تعالى على الضرورة كالبحت وعلى ثبات الصرف

فالمراد انها بما هي وجهات وبما هي اشراقات الله تعالى واجبات ثابتات ومن القواعد الموروثة

في الاقدمين اي الازمنة والزمانيات والامكنة والكائنات بالنسبة الى المبادي العالية كالآن و[illegible] النقطة نفصلا عن مبدأ المبادي ومثلوا المحيط ملون كان يبصر انتهى وسمي عليه نملة والسيد المحقق الداماد قال المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر ومثل بمن ينظر الى عسكر يتعاقب ومن كوة ثم نيطرح عن تلك اقول ويعينك على فهم المطلب ان تنظر ببصرك باطنا او بخيالك وان تنظر بعقلك كل ما هو كما هو موضوع المحصورات الموجبة الكلية وتحكم عليها بحكم كانسحب على جميعها فيحيط بالكل فالمحيط للمحيط والوسيع للوسيع وقال المصنف نفسه في اواخر فصل معقود في ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات ان الزوال والغيبة عن بعض الموجودات لا يستلزم الزوال والغيبة عن بعض آخر وقال في اوائل المبدأ والمعاد ذوات الاوضاع انما كانت يغيب بعضها الى بعض وليس كذلك بالنسبة الى المفارقات واما حمل المصنف على حمل كلام المحقق على الاضافة المقولية انه لم يصرح بالوجود لا باصالته وليس كذلك فانه شديد الكثير على الفخر الرازي في ان العلم من مقولة الاضافة وكذلك لفظ دفتر الوجود ونحوه هنا وفي مواضع اخرى ناص باصالة الوجود تحققا وجعلا حتى لو فرضنا حدقة الانظار ليس فرضا مطابقا للواقع اذ الفلك الاعظم ليس محيطا حقيقيا بل الفرض المطابق ان نفرض البصر سارية في الفلك الاعظم وكل ما في جوفه سريان الوجوب والوجود في جميع سار از همه عاری وح لا قرب ولا بعد بالنسبة الى تلك البصر فالمبادي مادية ابتداء اقول من ذا الذي يقول ان المادي ليس بادٍ ولو بالنسبة الى المبادي العالية بل المراد ان المادي بالنسبة الى المفارق في حكم مسلوب المادة وكذا المكان والمكاني والزمان والزماني في حكمه من حيث ارتفاع الغيبة وقد نقل في مبحث المثل عن السيد الداماد انه لو سمعت تقول لغير المادة بأنه خارج وبهذا انتم العلوم لانه اجمال في عين الكشف التفصيلي لان كل سبب جامع لجميع وجهات ما دونه فنحوا فالاجمال لكونه ذلك الوجه الاعلى واحدا بسيطا والتفصيل لان ذلك الواحد هو الكثرات لكن بنحو اعلى الشيء بتمامه لا بنقصه والتشخص والتميز بالوجود ومهيات هذه الوجودات لوازم غير متأخرة في الوجود لذلك الوجه الاعلى ويكفي هذا بد ان يكون مراده بحث بالصور في الاسباب الوجودات المنطوية فيها من مسبباتها والادراك عند هذا المحقق ممن يقول ان العلم بالغير غير منحصر في الصور كما هو مذهب العلم الحضوري في غير العلة والمع نعم من حصر العلم عندنا منحصر الى الصور فمطلوا انحصر الادراك عندنا في العلم

من شان تلك الصورة هذا صفة لكلمة صورا وكلمة من لبد بدا نامية او احد الكونين رابطة والاخر نامية في كلوقت اي باي اعتبار اخذ غائبا كان او حاضرا اذ العرض لان الوجه المادي يكفيه الاضافة العلية ولا يحتاج الى الصورة فلا نعقل ذاته حاصلا انه لو لم يكف الاضافة الاشراقية العلية الا الاضافة المبدئية للوجه العيني لزم ان لا نعقل ذاته او نعقل ذاته وذاته عين حيثية الا كل وجه لزم ادراك كل وجه قبل وقوعها فيحقق اضافة علية وهي معدوم بعد ولم يحقق اضافة المبدئية حتى فثبت ان العالم الربوبي محيط بما هو في محل الوجود وما هو في حكم الوجود معا والعاقلة من قوى النفس لا تنفك اي عدم الانفكاك لوجهين احدهما بطلان احدهما ببطلان الاخرى بخلاف المدركة والمحركة في الحيوان اللتين هما بمنزلة العقل النظري والعقل العملي في الجوهر الانسي فان الباصرة مثلا تبطل ولا يبطل المحركة وبالعكس وثانيهما عدم انفكاكهما بالمحل بخلاف المدركة والمحركة في الحيوان فان المدركة اكثرها في الرأس والمحركة في العضلات بل الاشتراك الاسمي لغاية البعد بينهما فان الاول من باب الادراك ولكن بالقوة كالعقل الهيولاني النظري والثاني من باب الادراك بالفعل كالعقل بالفعل النظري والثالث من باب الانفعال وقد يقولون انه كلام خطابي وكيف لا والادون منه هو العقل بالقوة عقل الاوليات فقط المراد بالاوليات ما هو مقابل النظريات لا ما يقابل البديهيات الاخرى وذلك الحسن والقبح فذكر ان الغير المحتاج الى الكسب كالعدل حسن والظلم قبيح والمحتاج اليه كقبح ذبح الحيوانات عند بعض اهل الهند وعدم قبحه عند غيرهم والاول اذا اراد ان يفعل صدقا مخصوصا فكانه يقول هذا صدق فلان وكل صدق عدل فهذا عدل ثم يجعل هذا القضية صغرى لقولنا وكل عدل حسن ثم نقول وكل حسن ينبغي ان يؤتى به فهذا الصدق ينبغي ان يؤتى به اي ابتداء الاكتساب وملكة الاستحصال بهذا وجه ووجه آخر ولعله اولى ان لا يكون الملكة مقابل الحال بل مقابل العدم لان القوى في العقل بالقوة عدم والتي في العقل متلبس بالملكة اعني وجه البديهيات وفعليتها وقد ذكره في كتاب المبدأ والمعاد فسميت عقلا فعالا بان يعرف العقل الفعال لا بان يجعله فقط فان المعرفة هي ادراك الجزئي وادعى الادراكات الادراك الحضوري ومشاهدتها الصورية لا تنفك عن مشاهدته او جزء منها اي مرتبة منها التردد على سبيل منع الخلو فان لوحظ ان العقل بالقوة طليعة من اشراق النفس العاقلة وظهور منها والظهور شيء

لا جائية وشبيه انها نسبة الحجر الذي وجد في الفحم قبل ان يشتعل من النار لا النار فهو نفس وان لحظ

مراتبها من الضعف والشدة ونحوهما فهو مرتبة منها وان لوحظ استعلاء النفس على هذا المراتب

وانها اصلها المحفوظ فهو قوة من قواها اذ كما ان للنفوس الاخرى قوى كذلك للناطقة قوتان العقل العملي والعقل

النظري اللذان هما لها كالمحركة والمدركة للنفس الحيوانية ثم للعقل النظري قوى اي هذا الادراكات التي بعينه

مرتبات الوجه كلها او حصولها بالنسبة الى كل العوالم حتى عالم الربوبية وعالم الاسماء والصفات فان

العوالم لا تأثير فيها والشاذ بالنظر الى هذا العالم الطبيعي معناها مع حفظ المرتبة فان المستعد القريب

هو نفس الملكة في الواقع او مستعدا باعتبار ان حصلها المحفوظ واحد او تقرر معنا بصيغة اسم المفعول

فيكون بالنسبة الى العقل المحتاج الى الاعداد التعليم والاستعداد بالنسبة الى العقل الحدسي والقوة القدسية

حصولها لها اتحادا ان لوحظ وجه ها وان الكل موجبة بوجه واحد هو وجه النفس في حصولها واتحادها

وان لوحظ جهاتها المتكثرة فهي صور كثيرة تشتق لها هذا الاسم من اسم تلك الذات فيرا اليه

اتحاد العاقل والمعقول حيث يشتق للمعقول اسم من العاقل كالماء العاقل والمعقول من مصدر واحد

جوهر ان تضايف ويتحد حكم ثم المصدر باعتبار مشتق فوله بفارق سائر المواد الجسمانية

لما كانت المعقولات بالخطوط والنقوش اشبه والنفس بالموضوع والخطوط والنقوش في الموضوعات

اما في سطوحها او في اعماقها فكذلك العلم انها في قبيل الثاني ومراده بالسائر موضوعات الخطوط والنقوش

المضيئة في اي اشبه بقوله وكانه اراد بالصورة في مثال سبقه وغيرها الاشكال والهيئات الحاصلة في الجسم

والاولى الصورة الطبيعية للاجسام سارية في جميع اعماقها واغوارها بل الامتياز بين الصورة والمادة

كما حصل في العقليات كذلك في الجسمانيات ولعله بنى الكلام على ما هو الرأي المشهور انتهى

النفس او الخلقة اذ الفرق بينه وبينه يستلزم ان فيما يشبه جعل النقش ساريا في المادة وهنا جعله عنها

لها فرضنا والمراد بالخلقة ما هي احدى الكيفيات المختصة بالكميات فان الكيفيات المختصة بالكميات انواع

منها المختصة بالكم المتصل كالاستقامة والانحناء ومنها المختصة بالكم المنفصل كالزوجية والفردية

ومنها الشكل والزاوية ومنها الخلقة وهي الشكل مع اللون فهي ما دامت ليس فيها الا الظاهر فقط

كلمة ليس ولكن في النسخ موجبة وتوجيهه انها ما دامت فيها الصورة على مثال سائر الى النقوش

الى اغوارها الشمعة بل اثارها معها وليست الصورة على المثال المذكور الى عليها غوص سطحها فقط

ولكن طرق الايجاب والنفي بالسلب لوضوح المقصد ويمكن ان يقرا ليس بالباء الموحدة بصيغة

المجهول معنى واحد بعينه ولمعنى واحد بعينه وبمعنى واحد بعينه الاول بالنسبة الى المعقول

والثاني بالنسبة الى العاقل والثالث بالنسبة الى العقل اي المعنى الواحد المعقول لم شئت سميته عقلا

بالفعل وان شئت سميته معقولا بالفعل وكذا المعنى الواحد العاقل ان شئت سميته كذا او كذا

وكذا المعنى الواحد الذي هو العقل فهو مرة بل اذ الانفكاك المفهوم من المرة والاخرى بحسب

المرتبة وهذا هو الاظهر وان امكن الانفكاك بحسب الموضوعات في بعضها كالابيض والوضع فان الفلك

الاقصى لا ابيض له ولكن له وضع وترتيب الا ان المقدار لا يمكن ان ينفك موضوع عنه وكذا الشكل

فاكثر العوارض لا يمكن انفكاك بينها اما ان لا يجد فيها شيئا من معنى الابيض اي مرآته كالابيض

الحيض العام والخاص والاخص كالكون في بلد كذا والكون في دار كذا من ذلك البلد والكون في المكان الخاص

من تلك الدار للابيض المخصوص واما ان تجد معه الابيض الكلي الذي اشتراك لفظ الابيض بينهما

كالاشتراك الاسمي وبالجملة تلك الامثلة بالجمل الشائع وهذا الابيض بالجمل الاولي ويمكن عقل

بالفعل ان يعقل ايضا ذاته بالبناء للفاعل بناء على اتحاد العاقل والمعقول الذي هو صريح كلام هذا

في مواضع ولكن هذا الاتحاد بحسب وجهها لا مفهومها اذ تقرر المهية بلا وجه حتى صار عقلا كونها

عقلا ومعقولا بوجه وجه العاقل والوجه عين الشعور واذا كان المعقول عقلا بالفعل بحرده عن المادة

والزمان والمكان ونحوها وكل وجه وجه او سعة واذا تعرف الاشياء بمقابلاتها فالنار مثلا الجزئي

المحسوس منه او المخيل موجب بوجه ما محدود مسجون بسجن الزمان والمكان ونحوهما واذا صار معقولا صار

موجها بوجه وسيع واحد بوحدة جمعية محيط بجميع النيران الجزئية الماضية والآتية وما في النشأة

الاخرة ولذا كان مثله مثلا لكل رقائقه ودرك حكمه درك حكمها ولهذا فالكل كاتب ويكتب في دفتر

وصار احد الموجهات وقبل ذلك لم يكن شيئا مذكورا كما قال تعالى هل اتى على الانسان حين من

الدهر لم يكن شيئا مذكورا لم يعقل موجها خارجا عن ذاته بمعنى مقل العقل بالفعل الذي

هو العقل الفعال فان مكمل للعقول عقله في ذاته وهذا اشارة الى اتحاد العقل بالعقل الفعال

ايضا وفي الحديث اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة واذا كانت تلك صور الامور اولها

اي العقول الكلية المجردة بالفطرة لا بتجريد مجرد ولا بتعرية معر فيعقلها اي يعقل تلك الصور

ومعقولات حاصلة عنها فالمعنى تعقل تلك الذات تلك الصور على منوال تعقله ذاته في عدم الحاجة الى تجريد مستأنف او المعنى تعقل تلك الذات ذاته على مثال تعقل ذاته معقولات لا في مواد فيلزم من حمل الصادف و معقولات مفعوله فيكون المقصود من الكلام الى قوله هذا بعينه ينبغي ان تقام في نفسي هي صور لا في مواد بيان تعقل كيفية العقل ذاته و التأسيس خير من التأكيد الا ان المعنى الاول اظهر كان وجه ما في نفسها اي وجه ما وهي معقوله لنا نعم هذا يكذا اذ لا وجه لها المادة و موضوع الا ان الوجهين محتملان الكمال و النقص فوجه ما بقدر سعتنا و ظرفيتنا اذ التعقل و المظهر حكم على المعقول والظاهر فالعقول في الذي هو منا هو العقل بالفعل الذي هو ذاتنا والذي هو فينا هو المعقول بالذات في العالم بكسر اللام او بفتحها وتحصيل العقل المستفاد في حصول العقل المستفاد الكل المعقولات ما دامت النفس مشغولة بتدبير البدن خلاف والحق حصوله اذا البدن يصير بالنسبة الى نفس المتألهة كقميص يلبسه تارة ويخلعه اخرى بل ربما كان عقلا بسيطا يحتجب عنصره الغائب هو هو وكانه ليس بانه من المدارك الاعلى المدارك وليس الا العقل البسيط لا العقل النفساني وهو كل المعقولات مصدرها واحد بسيط كما علمت فهو عاقل الكل دفعة واحدة وهو نهاية في اعلى مراتب الادمي ونعم ما قال الحكيم المتأله المولوي المعنوي بس بزركان كفته اند از ژرف جيم ما كان جان اهل اصاف كفته اند نفخت في حمله حاتي مطلق آمده در ذوق ثم لا يدرك تخيلا ان رتبات الوجه و تنزلاته دورية فالطبع يترقى الى العقل والعقل متنزل الى الطبع لكن الى على ثلاثة اضرب باسقاط اسم العقل المستفاد كما اسقطوا اسم العقل بالملكة وقد ذكر المهندس في مفاتيح الغيب ما في ذلك الرسالة وكذا بالمعنى من طرفي الامكان نفسه اي امكان صرف لا شوبه قوة فعلية كما ان الهيولى هو الحال بالامكان العرفي فنفسه نفسه بالقوة العرفية اي هو جوهر بسيط قوة محضة جنسه مضمن في فصله وفصله مضمن في جنسه ستعرفه البيس للتأكيد لا للتزييف كما في قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق و المراد انه لو كان في تلك صور عقلية تعصي عن قبول صور اخرى لنصادم الفعليات كما في الهيولى واما يكن فالملاك الصور فان الحواس ايضا للادراك يعني ان كل حاسة كما انه لمدرك مما المخصوصة فلابد ان يكون خالية عنها كما قالوا المدرك لابد ان يكون خاليا عن المدرك وايضا لو كان فيها شيء من مدركاتها لا دركها دائما فقوله لا مرائي من باب ابتناء

المتشعبة

المتشعبة بنفسها والموضوع اي لما لم يكن في محل كلما اختفا شيء من مدركاتها لم تدركها ان قلت فاذا لم يقولوا ان المدرك لابد ان يكون خاليا عن المدرك من سنخ المدرك قلت المراد ان المدرك ما لم يكن ولا بد من سنخية بين كل مادة وصورتها كالبذر سنخ النبات و البيضة سنخ الفرخ والنطفة سنخ الحيوان فالباصرة سنخ الالوان والاضواء سنخية المادة لصورتها والسامعة للصوت وهكذا في باقي الجزئيات وكذا العقل بالقوة للصور الكلية وليس المراد من السنخية بين المدرك والمدرك ان يكون في المدرك شيء من مدركاته سنخية الصورة للصورة لاشتراط الخلو فان العقل ايضا الفاء للتعقيب لا للسببية كما لا يخفى ان يصير اي بان يصير و حذف حرف الجر عن ان الناصبة قياس مطرد وهذا العقل اما ان يكون وحدها بتدبر ما بينهما لما فرغ عن اثبات العلية لهذا العقل شرع في اثبات العلية له لانه فعال كما انه علام فقال انه اما ان يدبر وحدها في عالم العناصر كما اشتهر انه كدخدا له والمراد بالرد الى الاجزاء الالهية الارجاع الى المراتب العقلية والانوار المفارقة واما ان يدبر بمدخلية الحركة السماوية واما انه بفعل الطبيعة والطبيعة تركب وتحلل العناصر والترديد على سبيل منع الخلو لانك ان رايت القوى والطبائع اندرجت في عليته العقل رايت العقل وحده مدبرا وان نظرت الى المراتب ضممت غيره اليه ثم قال ومن يظن ان هذا الاشتباه خبيثة وان هذا الا دنية لا يليق بجلال العقل الفعال لا سيما ان يدبر وحدها ولكن اشعر بتزييف هذا الظن وانه ظن اصحاب الظلمة و هذا الافعال من افعاله كلها محكمة متقنة والنظر النوري يرى النور ومن يشبه الجسمية ما يلحق حمله ما يليق به وان بالجملة ههنا عقلا وعناية اي وبالجملة لا مراه في استيفاء كلام من ارباب في ان ههنا عقلا فعالا مكملا للنفوس الارضية كما ان العقول التسعة الاخرى مكملة النفوس السماوية وشبيه بها لها وان ههنا عناية بالعرض منها وفي الاجرام الكريمة السماوية ومن المعبر عنها بالاجرام الالهية وانه ليس البناء عطف على قوله وان العناية ومتعلق بقوله عقلا على سبيل اللف والنشر الغير المرتب وقوله لا يهوى اي ان نعقل وقوله مع تكوننا اي العقل الفعال فينا بالطبع فيكون الفطرة وقوام الهيولى وفعلية العقل بالفعل جميعا به وليس ما صار شيئا انه اشارة الى اتحاد العاقل والمعقول بانه ليس العاقل كالمكان للمعقول بل العاقل يتحول الى المعقول كالمادة تتحول الى الصور كما ان الحاسة كالمادة متحولة الى الصور المحسوسة ونوع طبيعي والنوع الطبيعي تركيبه يؤدي الى الاتحاد

ودرجات الاشتراك من حيث ان الفصل حيثية التعيين فكيف يصير حيثية الابهام وفي المواضع الاخر

حيث يصير النبات حيوانا مثلا باعتبار الهيولى المبهمة ومن حيثية انه اذا كان عين الجسم كيف يكون عين

المفارق ومن ان النفس والعقل نوعان عندهم فكيف يكون نوعا واحدا ثم ان الوجه المبني على الهوية

فالهوية مناط التعيين ومثار الاختلاف والوجه ملاك الوحدة وموجب الهوهوية فمن استعداد السواد مثلا

مهيات الحمرة والنيلية والسواد الحالك متى اتحدت واتحدت فواحدة والاتصال الوحداني مساوق

للوحدة الشخصية ولها درجات بالقياس الى كل واحد كالجسم يكون في الدرجة الواحدة قوة البياض وفعليته

فرضا او كالات كالجسم له فعلية الصورة الجسمية وقوة الحركة لاحقة فمن اثبات الهيولى وقوله او معقولة كلية

للعقل الكلي كالعقل بالفعل وكالاجزاء بالقوة فرضا فلا يوجب اختلاف الحيثيتين وتعدد الموضوع

بحسبهما اذ ليس مثل الجسم فانه فعلية الصورة ويقبل الحركة بهيولاه لا بهاحاملة القوة بل بهيات النفس

التي فعلية النفسية من بعينها قوة الصورة العقلية لا بقيد انه على هذا لا يمكن اثبات الهيولى اذ الصورة

الجسمية كانها فعلية كذلك قوة للكمالات كما يقول الاشراقيون القائلون بسائط الجسم لانا نقول مراده كما اشار

اليه في اول كلامه من بقوله في نشأة واحدة دفعا بعد او الاربع وبقوله مع التجرد ليس بحذف بعض الصفات

واثبات البعض ان العقل الهيولاني ليس مادة حقيقية مصطلحة لان المادة الطبيعية موجودة بطبع عامل بوجه

طبع اخر باق معه في نشأة واحدة طبيعية وهنا تركيب وتعدد واما الموجود الطبيعي الذي هو النفس

باعتبار نفس فلا يجتمع مع العقل بالفعل كالايجتمع شيء من الصور الطبيعية المحسوسة بالعرض عند تبدلها الى

المعقولات بالذات وليست تلك قابلة لها بحيث يجتمع القابل مع المقبول بل تلك باجمعها ترتفع

وهنا كلها توضع كما في تبدل النشأة الدنيوية بالنشأة الاخروية يبدل الارض غير الارض والسموات

مطوية بيمينه فالعقل الهيولاني شبيه مادة لعالم العقل كما مر في كلام المعلم الثاني ان العقل بالفعل شبيه

مادة للمستفاد وهو لغيره وكذا القوة فيه شبيه القوة لان القوة الاستعدادية في المادة ان يكون المستعد

في زمان خاليا عن المستعد له وهو معدوم فيه بالعدم المقابل ويقبله بالمستقبل وهذا غير متصور في المجردات

اي مجرد كان سواء كان مجردا تجردا تاما لان المعقول الواحد كالنار الكلي يعقل مثلا له وجه محيط مجرد ولا يعد

زمان ولا مكان فضلا عن العقل بالفعل المطلق فكيف يتصور انه قوة شيء او مهو من زمان او يعد

في زمان ان قلت اذا القصور العقل الهيولاني بصور معقولة كالاوليات فما لبعض اقطع ان جهة قوة

لكن من المعقولات

لكن من المعقولات الاخر قلت المراد بالقوة القبول بمعنى الاتصاف وايضا للعقل الهيولاني مراتب

كما ان للهيولى الاولى خصص وبها يصح ان مادة العنصريين من مادة الحجرة لا مادة الحجر فمرتبة منه تحول الى

المعقول الكلي عن مرتبة اخرى لم تحول وعندي جواب اخر عن الاشكال اتم واوضح وهو التزام ان العقل

الهيولاني فعلية وقوة حيثية لا يلزم تركيب نفس العقل فان الفعلية مصداقها نفسه والقوة بصحته باعتبار

التعلق بالمادة ولهذا النفس حي البدن فتتعاقب المعقولات عليه تعاقب علم الحق بالمادة فوقه بحدوث وا

التعاقب في المعقولات المفاض عليها باعتبار اضافاتها كيف وقد عرفت ان المعقول الصرف من الكرسي

مثلا في العقل بالفعل والعقل الفعال والمتعقل واحد وبهذا يندفع اشكال اخر وهو ان المنقول عند الحكمية عند

اهل الذوق من المتشرعة وصلت في عروجها الى العقل الفعال وتجاوزته كما قال بعض الاكابر منها

بل من هي بوجه وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقها الباكورة وقال العارف

الرومي احمد اربكشايد ان پر جليل تا ابد مدهوش ماند جبرئيل وقال الشيخ العطار النيسابوري

چون بخلوت چون سازد با خليل پر بسوزد در نگنجد جبرئيل چون تو سيمرغ جانش بشكار

موسی ارو حشت شود موسيچه وار وقد قرر ان العقول الكلية لا حالة منتظرة لها فكيف تحول الروح

البشري حتى من مقام الى مقام فالجواب ان مصحح التحول هو المادة البدنية ففرق بين العقل الفعال

الذي هو بصلاف الوجه الطبيعي وبين العقل الفعال المصارف له فالاول له مقام معلوم والثاني محيط

الدامات اسمه نقيج كما قال سبحانه مع انه وقت لا يسعني اذ ربك فادام البدن باقيا كان التحول جايزا

لذاتها فقط اي بذاتها الا الصورة والمحاطة لا لتقدم لان المتوسط خبر خال عن الطرف

والمقيد عن المطلق اي جزء ذلك المعنى كلمة اي بدل الكلمة بل اي الوجه له جزء معنى العقل لا نعمة وقد فرض

نفسه عند قوله وان كان نعقله بانها موجودة له واما الجزء فحيث هذا المحتمل ان بعينه ولم يتعلق به غرض

لتوهمه لزوم الخلف منه فليس عقلا بالقوة اي كلاما في العقل بالفعل الذي هو مسبوق بالقوة

لا العقل بالفعل المحض وهذا عكس الواجب بل يلزم سلب قوة من قوة ومادة عن مادة لان الذي

كالصورة صار مبدأ قابليا كالمادة والذي كالمادة قوة في اصله فان يصير الهيولى العقل بالفعل وايضا

يلزم الخلف لان الجزء الصوري حاصل لا المجموع فلا منفعة للجزء المادي في هذا الباب واعتبر مثل هذا

اي نظير هذا الامر لا يتمشى بها عكس ما هو الواجب وكل لمن وضع انه قد ادرج فيه تعقل ذات

المجرد لذات المجرد   ليس غرضه من هذا الكلام بيان التجدد لنقول غرض الشيخ ليس الا بيان التجدد

والباء السببية في قوله فاما ان يعقلها بان يحدث لذات العقل اه ابين دليل على هذا واما الالزام فلان الشيخ

ايضا لم يبطل من باب انه يلزم تعليل الشيء بنفسه بل من حيث ان وجه الصورة لا يستحق من شانه الى

يوجد له ليصدق على وجه الصورة للماهية ولو فيه الصورة المعقولة يستفسر عن المغلطة ولم يظهر له

او نقول على سبيل التعليل اه لا يخفى ان حصول الامر عند زوال وضع للامر ذي وضع اختيار شيء آخر

فكانه يقول حفظ عليك شيء ما ان   والنفع غير قابل مثل هذا الانقلاب اذ لا نقول بالحركة الجوهرية

والتبدل الذاتي   يلزم ان يزداد اه مع ان العقول عندنا عشرة واما مثل الشيخ الاشراقي فهو يقول

ان الكل من النور المدبر لهذا طرح الصيصية يلحق بالقواهر من الطبقة المتكافئة ولا يتجاوز عنه لكن الشيخ

الرئيس لا يقول بالعقول العرضية   وايضا يلزم ان يصير الشيء من متكثرة بالعدد بدل ابنا جعل

الكل بالكل العقل والمعقول بالعقل الفعال وان قال هنا بالحاكم بالمعقول والا فلا يمكن عنده

فيه   ليس امرا مفارق الذات بل جسمانية الحدوث روحانية البقاء وقد مر في كلام المعلم الثاني

وغيره لان العقل الهيولاني لا بد ان يكون عرايا عن التعينات الصورية العقلية وقد قلنا انه عري عن تعقل

ذاته ايضا ويمكن ان يوجه بان المراد قوة التعقل او فعليته لكن لا بصيرورته عقلا بالملكة   معنى

انه يأتي بالكل اوانه لولاها لكان وجه الجزء وعدمه سيا كما يأتي   ثم ما حكام قوانين المنطق لا بد من

احدهما للاطلاع على صحة الدليل وسقمه وثانيهما للانس باليقينيات لان اكثر الاذهان مطابق لما تحكيه

لاختلاف طبيعتها   ليس المراد بالمساواة ما هو بحسب المساحة كما في المقادير ولا بحسب الصفات كا

والكاتب والذابح اذ لا يلزم على تقدير عدم المساواة الاختلاف بحسب الطبيعة ولو كان ليس

منشأه ذلك انما المراد الاشتراك بحسب المفهوم النوعي كما في مساوات زيد وعمرو وامثالهما والكاتب

الفاقد الاعم   في باب العلم التصديقي اشارة الى ان الاولى باطلاق اول الاوائل في نسخة

الذهن هو مفهوم الوجه في باب التصورات والتصور مقدم على التصديق وايضا هو عنوان قضية

الوجه الذي هي مقدمة على كل قضية ومن اظهر كل ظاهر وعنوانها ابدا من كل بديهي ينتهي سلسلة الكسب بانها

كما انها منتهى سلسلة الاحتياج   فكل جسم وجسماني لا يدرك ذاته لعلك تقول ان المجرد يدرك ذاته

لا ان الجسم والجسماني لا يدرك ذاته اللهم الا ان يعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما يدرك ذاته ليس

بجسم و

بجسم وجسماني وهو ليس هنا بمقصود اوليس المقصود اثبات التجرد الا ان نعكس بالعكس المستوي

في قولنا ما ليس بجسم وجسماني فهو مدرك ذاته وهذا ايضا غير مجد اذ الموجبة تنعكس جزئية فالاولى

ذكر احكام الجسم والجسماني هنا انما هو من باب ان الاشياء تعرف بمقابلاتها واما التركيب فياتي على هيئة

الشكل الرابع هكذا كل جسم وجسماني غير مدرك ذاته ولا شيء من المجرد بجسم وجسماني فينتج ما يعكس الى

النتيجة المطلوبة اعني لا شيء من المجرد بغير مدرك لذاته وقوله وكل موجود غير جسماني اه تركيب قياس آخر

على هيئة الشكل الاول   ان الصورة المجردة لما تحدث بغيرها اه لم يكن حدوث الكلام في كلام الشيخ

هذا بل عبارته على ما نقل وهنا الصورة اذا كانت تجعل غيرها عقلا بالفعل بان تكون له ولعله من

حمل الكون له على الاتحاد ككون الوجه للوجه والوجوب له وللوجود ونحو ذلك ولا داعي له عليه بل اللام لام

الارتباط ويتم الدليل من غير الاحتياج على الاتحاد فنقول اذا كان قيام المعقول بالغير يجعل الغير عقلا

بالفعل فقيامه بذاته وهو الاتحاد يجعل ذاته عقلا وعاقلا بالفعل لان ذاته حينئذ يقوم مقام الغير

والمعقولية ذاتية للمعقول بالفعل   وهي قرينة الماخذ مما اشرنا اليه وهو القياس الثاني في

الافتراق بينهما لان العلم هناك عبر عنه بعدم الاحتجاب وهنا بالحضور وسيأتي في كلام الشيخ

الاشراقي ان التغير لعدم غيبة الصورة عن الذات المجردة الى آخره وذلك لان الحضور يستدعي الاضافة

وليس لقائل ان يقول لا يلزم اذا ان يجوز الحلول عنها بان يكون موجبا لنفسه لا لنفسه للزوم الاضافة

ولا لغيره حيث يكون مجردا   فانا نعقل ذواتنا ولعينها اه لان قلت هذا مصادرة اذ لم يثبت بعد

ان المجرد يعقل لذاته معقول لذاته بل هو بصدد الاثبات بهذا الدليل قلت اخذنا تعقل ذاتنا

هذا شيء ولم نأخذ تجردنا بل نأخذ مطلق العلم والادراك ولفظ التعقل يعبر عن العلم وهذا كما قلنا

سابقا ان العقل الهيولاني بالقوة في جميع التعقلات حتى تعقل ذاته ولا ينافي ذلك ان كل نفس بهيمية تعقل

ذاتها لطلبها ملائم ذاتها وهربها عن منافرها فضلا عن الانسان وذلك لان المراد بان تعقل ذاته

بالقوة لا ان تجهل ذاته او توهم ذاته بالقوة   ما حصل عندنا القول فذلك ما قاله الفيلسوف وهو ان

النفس كل القوى اعلم ان ههنا اقوالا احدها ان النفس تدرك الكليات فقط ولا تدرك

الجزئيات بل قواها تدركها واسناد دركها الى النفس بالمجاز من باب الوصف بحال المتعلق وهو مذهب

عن النفس والثاني ان النفس من المدارك بالجزئية لها لكنها منطبقة في القوى ودرك النفس لها حصولي

وهو قول محققيهم والثالث ان النفس مدركة لها بان القوى مراتب النفس فهي العاقلة والمدركة
والحركة وهذا هو مذهب المصنف وكلام الشيخ الاشراقي لكلامه الاول لانه من ضعف الدلائل
على المطالب الثانية ومؤاخذة المصنف من حيث انكار الشيخين ان القوى مراتب للنفس هذا في باب
ادراك الجزئيات واما المؤاخذة في باب درك الكليات فهو انه عند المصنف بالاتحاد ومنشاؤها
ارباب الانواع عند بعد لان ذاته في غاية الوضوح والظهور لانه نور الانوار وعدم معقوليته
للبشر من وجه واحد وهو الاكتناه به لعقولهم من حيث انها عقولهم او الممكن لا يحيط بالواجب واما من
حيث وجه وهو الوجه المنبسط على كل شيء فلا معروف الا هو بوجه اذ الكل كما قال الحكماء
ان له تعالى جهتان جهة نورانية هي وجه ابنه وجهة ظلمانية اي وجه نفسه والوجه هو النور والنور
هو حقيقة الظهور والمهية هي الظلمة والظلمة اي حقيقة الخفاء الاختفاء وايضا لا يعرف الذات
بالذات للبشر ولكن يعرف الذات بالصفات لها حجاب رحب وايضا الوجه الحقيقي وهي حقيقته
طرد العدم عن كل جهة وحيثية الاباء عن العدم نور الوجوب وهو نور السموات والارض في العلم
بالوجه على انحاء الاول العلم بالعلم بالمهيات المتخففة من حيث انها حكايات الوجه كما هو ظل قديم
الباحث عن حقائق الموجودات والثاني العلم بالعلم بالعنوانات المساوقة له كمفهوم الوجود ومفهوم النور
والشعور والحيوة السارية ومفهوم الوحدة والعشق السارين ونحوها والثالث العلم به على حضوره
كعلم الفاني بالمفني فيه وهذا كلها من وجوه العلم بالوجوب الذاتي تعالى شانه سيما ان تعرف انه نور
مستعار منه واما على ما ذهبنا من ان له تعالى مهية انقول الامر بالعكس فان حقيقة الوجوب الاجوب
لا تعقل والا انقلبت كما مر واما المهية المصطلحة المقابلة للوجه القابلة له فممكنة الاكتناه
بالتحديد انك قد علمت ان مفهوم الوجه ما اجمل هذا الرجل طيب القوم فانهم حيث قالوا
انه تعالى وجه بحت ارادوا به حقيقة الوجه الذي هو حقيقة طرد العدم لا المفهوم العنواني المشترك
فيه حيث قالوا مهيته انيته ولم يقولوا مهيته الانية ارادوا مرتبة فوق التمام من الوجه التي هي
مهيته بخلاف التامات لا مطلق الوجه فان الوجوب الذاتي هو الوجوب بلا كنه للذات الوجه
الوجوب الذاتي فان ابهام الانعكاس من المغالطات نعم حقيقة الوجه لا تخالف شيئا من انها الا
بالكمال والنقص والتقدم والتاخر ونحوها والسنخية معتبرة بين العلة والمعلول الفكر

الا الذاتية

الا الذاتية والمراتب المراقبة كل فعلية منها اخرى العالية وبعد الى المرتبة الاعلى كما لتفصيل في الاسباب
صح مع تبحر اعراض لعل هذا الدليل من المثبت القائلين بان العلم بالغير متحقق في الجملة وارادوا اثبات
العلم بالغير على وجه يبين كيفيته فجعلوا المقارن الاخر هو الحصول اذ لولاه فاثبات المقارنة المطلقة
يكفي باسهل من هذا كان يقال صحة معقولية المجرد للغير صحة مقارنته للغير لذلك الغير او يقال المجرد اما
علة تامة واما معلولة فكل منهما واجب الاقتران مع الاخر لكنه من مبادي العلم بالغير العلم الحضوري
بالغير طبيعة نوعية اي لا جنسية مختلفة النسبة اي متواطئة لا مشككة لكونها عالمية
الذهن فيمكن المناقشة النوعية ولئن لوحظ انهم مصرحون مع العرضية بل الكيفية على الخلط الذي علمت
في انحاء الوجودات ولئن العلم بكل مقولة من تلك المقولة فيكون النوع محفوظا بطرق احتمال التشكيك
فيجوز ان يكون المقارنة من هذا القبيل احتمالا واختلاف المقارنة اولا وبالذات فان المقارنة
التي بين المعقولين في العقل اختلاف اي التي في محل والمقارنة بين الذات المجردة والمعقول في
الخارج مقارنة الحال والمحل بل نقول يعني ان لا احظنا المقارنة انما حقيقة يحتمل كونها من العوارض
الذهنية فلا نتعدى ولئن لا احظنا المقارنة المبهمة الدائرة بين الانواع فنسلم القول المستدل انها
لازم المهية نقول ان مطلق المقارنة مقارنة شيء الاول محمد مضاف الى المفعول والثانية مضاف
الى الفاعل واما الاصح واما فان المقارنة المأخوذة في الاستدلال السند عن الاتقية العرفية
وشيء وهو نفي مع كل شيء الا المقارنة ومعيته تعالى معية قيومية وهو كالشيء بحقيقته الكلية
كفى ما هو صحيح المنع الاول على سبيل التمسك اذ الكلام في مطلق المجرد فيشمل الواجب ومنا
فيه ايضا وهو اشنع وبيان اللزوم انه اذا صحت المقارنة عليه تعالى صح عليه مقارنة كل الصور
معا او مقتضى الدليل صحة مطلق المقارنة ولان كلها تكفي فيه ايضا مجرد يصح عليه مطلقها لا كلها
نقول ان الصور قائمة به تعالى بترتيب سببي ومسببي اللهم الا ان في دليل اخر بل صح عليه مقارنة ذوات العلو
لا بالترتيب بناء على العلم الحضوري وبالجملة هذا المنع اة نعم هذا الدليل لاثبات اصل المقارنة
تام فكانه اراد المانع عن العلم بالغير كان قائلا نقول العلم بالغير يستدعي مقارنة الغير العالم
الا ان يكون ذلك لا يجوز والمستدل يثبت الجواز ليكون العلم بالغير غير مكتفي فيه بالاقناعيات فبعد اثبات
المقارنة يمكن ان يمكن في حصول العلم بعدم الحجاب بين الوجهين النوريين ونحوه ولو لا ثم

الا بالقول الى ان هذا ايضا مصادرة والا بالقول بان الباري تعالى الخ وهذا شيء للسوفسطائيين به

ولم يمكنهم اثباته   لا ينفك عن قوله معقول لذاته والمعقول بالفعل عقل بالفعل وكل عاقل

له عقلا بالفعل   ويمكن ايضا بيانه بالطريقة الاخيرة اي بالمقدمة الاولى المستعملة فيها فان

كل مجرد ممكن المعقولية للغير فيه كل ممكن المعقولية الغير ممكن المعقولية مطلقا والامكان في المجرد العقلي

الامكان عام في ضمن الفعلية والمعقولية بالفعل فيه اذا كما يصح لذي يكون معقولا لذاته ومن الكمال لذاته

فيكون كل مجرد عقلا لذاته دائما وكلهيبا لهيئة تشخص بها وهذا كما ان مزاج البدن يوجب هيئة

جهة الفكر او جهة الحدس او شدة الحدس وكالة السمع بقوة القدسية او العمل الصالح تعقله العلي

وهذا الحكم الذي يمكن ان يكون وسطا فذات رلا بر بابين من براهين تجرد النفس وانهما الاكبر باب

في اكثر النفوس احدهما لان النفوس مجردة لتجرد معقولاتها وثانيهما لصور الوضعا والباطنة

الحقيقتين وان نعلم انهما في انفس كففا ولا علم بتجردها ومن اقل قليل فان التعقل المحض العرضي

للغرض عند المصنف لم يجد التعقل رب النوع ولا قبل من ان العقل العاقل للمعقول بالفعل من الغرض

وهو ليس مجرد جهته اذ تقرر المهنة هنا بدون الوجه بل بوجه جميز واحد وفقا جمعيته ولو وجد

في الاف عقل وهذا جنبه مع الذي في العقول الفعالة المفارقة المحضة وهو وكذا كل معقول من

المعقولات وجه نوري مجرد مع تجرده عن الغرائب للالة والجهة والاوضاع والاوقات وغيرها

جامع لما هو تحته ولا يشذ شيء من اجزائه العقلية ولا اجزائه الخارجية عن تعقله فسمعه وبصره علمه الحضوري

بالمسموعات والمبصرات ويداه ورجلاه وبالجملة قوته المحركة قدرته وعلمه الفعلي ومع ذلك كل الاسماع

والابصار والايدي والارجل وغيرها من نوعه الطبيعي ورقائقه الصورية متعلقة مرتبطة اليه

سمعه وبصره ويداه ورجلاه حس علية وذلك لان وجه المعقول وجه بسيط مبسوط محيط بكل

رقائقه ورقائق رقائقه ولهذا هو كاتب وكتب ومن العلم بسبقها احكامها واما الاستدلال

من الوضعا والباطنة شيئا بتجرد محلها ووحدته وبساطته فمن الذي نعرف الوضعا المحفوظة المحتجبة الباطنة

الحيثية التي لا تركيب فيها من الوجدان والفقدان الا الاقل من القليل   والعجب ان من نوع ما هو

عقل بالفعل كونه عجيبا من جهة ان احدهما فقير والآخر مفتقر اليه واحدهما مادي مزوج و

الآخر مجرد محض عن المواد وبعضهم لا يكون على اختلاف افراد نوع واحد في المادية والتجرد ويحكم هناك

ونسبة الضوء

ونسبة الضوء الفائض عليها اي على الالوان الى رجته يريد لما قالوا لان نسبة نور العقل الفعال الى

المعقولات بالفعل نسبة ضوء الشمس الى الالوان الخارجية انما هو من جهة ان الالوان في الظلمة مبصرة بالقوة

وفي الضوء مبصرة بالفعل بالنسبة والاضافة المبصر بالفعل هو الضوء المبصر بالذات لا المبصر بالعرض

فاذا شك في هذا الحكم فنسبة الوجه اي الضوء الفائض من المفارق على الصور الطبيعية الخارجية كنسبة الضوء الفائض

من الشمس على الالوان الخارجية ونسبة الوجه العلمي الفائض من المفارق على العقل بالفعل والمعقول

كنسبة نور الحس الفعال لو كان الفائض تقديرا على الحس والمحسوس بالفعل لا ذات ينبغي ان يكون حد او

ولذا كان نسبة الحس بالفعل والمحسوس بالفعل الى العاقل بالفعل والمعقول بالفعل نسبة واضحة هو له

عند جمهور الحكماء وهم المشائين واما الاشراقيين فيقولون رب النوع   على الترتيب بالطول

بارباب الصور بترتيب سببي ومسببي   وهذا ايضا من العجائب اي عدم التمييز الوجودي مع ترتيب

من العجائب وجواز الجمع منهما من جهة ان الصور والعقل الا انها متصلة لا منفصلة

ومنفصل وهي موجبة ناقصة بعقابة خفية بعدمه وعلى مذهب المشائين فالصور التي

بها يشير بالفعل وهي معنية العقل بالصور ربط

ومهيئاتها لوازم غير متأخرة لوجه فالترتيب عجب العجائب وانما هو بحسب المفهوم والمقاييس

وكذا الامتياز بين الصور العقلية ولكن فيه من هذا القبيل لو كان علم المجردة بذاته بالصور

لا من قبيل امتياز الشخص خارجية من نوع او ماهية فيه وهو علم المجرد بذاته حصوليا وجوه احدهما

ذهني والآخر خارجي فالامتياز بينهما بالمميز من الوجه فكيف يقول المستدل لو كان العلم حصوليا

بان يكون الصور مطابقة لزم عدم الامتياز الاعتبار

لا بعينها والمطابقة لا بعين الصور العقلية مطابقة للافراد   وايضا نحن كثيرا ما نتصور ذاتنا

او اي حصوليا بقرينة لفظ التصور لان مقسم التصور والتصديق هو العلم الحصولي ولا نعلم

انه لا نعلم ذاتنا حضوريا لكنا لم نعلمه حصوليا ايضا ونعم علمنا الحصولي لا نعلم النفس و

امثالها بالصور المطابقة والعنوانات التي تحكي احوالها النفس الا مرية كما هو ديدن الحكماء

الباحثين عن الحقائق   وايضا نحن نعقل ذواتنا العرق بينه وبين الاول لان الاول

على المطابقة الصور الذهنية للصور الخارجية وهذا انما يدل على حقيقة الصور الكلية

كرسم الجوهرية لانه ليس تمام الرسم الناقص لها اذ العموم مهية اداودت اه وادراك

عما يستحق اى عدم غيبتي عن ذاتي وهو ادراك حضوري هو وجهي ولهذا قال فلم يتق الا الوجه

وكل من ادرك ذاته على مفهوم انا اى على ما هو مصداق انا وما وجد عند التفصيل اى

عند التحقيق والتفتيش عن ذلك المصداق الا وجهه مدركا لنفسه لعدم غيبته ذلك الوجه عن

ذاته لوجوده فهو هو اى الذى ادرك فهو ذلك الوجه وغير الوجه الخفي الذى هو حيثيته جلوه

العدم والمفهوم اى حيث مفهوم انا اى مصداق انا من حيث انا انا ولا دخل الغير فيه محالها

نعم الواجب اى واجب الوجود في علمه بذاته وغيره اى بعلم غيره انه شيء اى وجه حقيقي

ادرك ذاته فظاهر بين اه وهذا كارادته ذاته وعشقه لذاته لان ايه ارادة وقعت منه

وباى شيء تعلقت مضمر فيها ارادته ذاته وعشقه نفسه لان معرفته شيء اما ان تحصيل ذاته

يعني لان في جميع الشعور اقتضاء لذاته ومضمر فيها علمه بذاته فان المعاني المعقولة اه يعني لان

الطبيعي يحمل على الافراد اذ المعتبر في جانب المحمول هو المفهوم والطبيعي هو المهية من حيث هي والمفهوم

الافراد في التشخص بحسب الوجود والكلي العقلي غير محمول عليها لا على الذوات والجعل معه الوجود النوري

الوجودي كيف وهو عند اهل النوع لا فلك كثيرا ما تقول ان الكلي العقلي هو جامع لوجودات الافراد وجود

انه وهو هو قلت هذا ليس من باب الحمل علمت ان الذوات لا حمل بينها بل من باب ان عكس الشيء هو وجه

هو الشيء بوجه وذو الوجه والعكس هو الوجه والعكس بخواصه والطبيعي يحمل على العقلي ايضا

وهذا لا ينافي ما ذكرناه يعني لا تتوهم ان الطبيعي اذا حمل لزم اتحاد بالانضمام مع ما يقسم ايضا وذلك

لا ينقسم في الواقع وانما عدم انقسامه في المرتبة فقط بل التقابل لا من رفعها عنها بل الحكم في الواقع

جعلها كالمهية في المرتبة كما سيصرح في جواب السؤال الثاني ليس هو اما الغرض المنافية التي

اى مقتضاه الشرط والمشروط فان لا يكون القسمة اه هذا الخلف لازم ما قبل كلمة بل واما الخلف

اللازم ما بعدها فهو ان المعقول ح لم يكن معقولا لاختفاه بالكلام بالعدد وبالزيادة والنقصان

لا يكون من حيث هو كذلك غير منقسم لان المعقول لها معيته بحصول الجزئي للمعقول واما قوله

وقد فرضناه فيه انه من ظاهره انه خلاف الواقع اذ المفروض ان المعقول منقسم الى اجزاء اما كذلك

كذا او الجواب عن هذا الغرض انما لزم من اللاكثرة والتجزي في جانب الشرط وهو خارج فالمعقول وهو

المرفي

وهو المشروط سالم من الكثرة والتجزي داى الحاصل ان من مقارنة حصول الجزئي للمعقولية حالة في نهاية

المقدار الذى هو العقل وقوله او النفس بدايته نبا على ان المعقول كالنقطة والنقطة نهاية المقدار

او جزا نبا على اتحاد العقل بالمعقول فالمراد نفس بدايته مقدار العقل والاول نهايته على عدمه

كانها تقل مرفوع اه انما قال كان لانه لو كان مرفوعا حقيقة لم الرابع عن التجرد ايضا المعقول

انها اما في المائة الى رتبته وما عتبر راصناف الثاني اليها كانها مرفوعة عنها وليس كذلك لان دايرتها

والكائنات في السماء اى رتبته الالى الربع المحيط بها ليس خارجيا واما في المائة الدايعة وهو

ايضا نقط كما ذكره الاستحالة كون المدرك بالقوة صورا لما هو مدرك بالفعل لا نقص المدرك بالقوة

كيف يكون عاقلا لما هو مدرك بالفعل ولا يكون صورا له والصورا اخص شيئية من الفاعل لانا نقول

المحذور ليس مجرد كون المدرك بالقوة صورا لما بالفعل بل ان الصورا التي هي بالفعل كيف يكون مادته

والمادة بالقوة وكيف يكون المادة عرضا والصورا جوهرا لان القوى جوهر ونحن نريد ان نثبت

تجردها والتجرد فوق الجوهرية واما حدث فاعليتها فهو بطة او شركة الفاعل الذى هو النفس فكلمة

او فيها بعد اضراب لما ثبت ان المقارن ليست علة فاعلية الام مباين وذلك يعني بالفاعل علته

على العين المنفعل والمعد وكل ممتد لا حضور لذاته بذاته بل كل جزء له بينونة مع كل جزء ومع الكل و

ليس له وجه نوري علمي كما مر والفاعلية تستدعي الحضور او فر وهي ايضا لا يحدث في نفسه اه فيقبل

حمل مانع الوضع هو الوضع وان القوى الجسمانية لا وضع لها بالنسبة الى المجرد ولو كان مجردا امر خيا

وهو حمل مانع الوضع العدم ولم القوى لا وضع لها بالنسبة الى المعدوم المطلق اذ لا وجه للاشارة الى المعدوم

ولا مادته اذ لا مادة فيها وما هو ادرك المعقول من حيث كونه مدركا له فانما فيه البيئة حفظ المرتبة

فاذا قيل انه مدرك المعقول والمتخيل والمحسوس واحد ايقل امر غريب لان مدرك الكل هو النفس

الواحدة البسيطة لكن اذ قيل النفس العاقلة من حيث انها متحدة بالمعقولات او مدركه لها مدركة للمتحللات

قيل انه هذا ممتنع له لكن القوم زعموا ان هذا الحجة اه الحق مع الحق المصنف ان الحجة لاثبات تجرد

الجواب او النفس في المرتبة الجابلية ولم المراد بالمحل هو المحل الصدوري لا الحلولي لكن يمكن ان يقال

انها لتجرد النفس مطلق اذ تعلم منها تجردها في الجملة وهو يكفي في اول الامر والتفصيل الى تجردها كاملا

عن المائة والمقدار جميعا بل عن المهية كما مر فهو يعلم بالنظر الاخر فهذا هو توجيه زعمهم فتعلم

بالصور الخيالية اه ويمكن ان يطوى حديث العلية والمعلولية ولكن كان طريقه انيقة ويقع علاقة ا

كعلاقتها مع البدن والصور الطبيعية الاخر حيث لا يتصف بها فان الصور التي في المثال الاصغر التي في

المثال الاكبر كالبدن للنفس فانها تتمثل وتتصور بها ولكن لا تغير بهذا وان ذاتها مجردة

بهيئة خاصة متشكلة بشكل مخصوص ممسوحة بمساحة معينة . كتمثل الاشياء التي تشاهد في المرآة

سواء كانت الصور المرآتية من عالم المثال كما يقول الشيخ المقتول او الملا لا و حكايات لهذا

الموجودات الطبيعية كما يقول المشهور او التمثيل امره سهل يستقيم على اي المذهبين كان

في الذهن او الاذهان الاول بناء على القيام الحلولي كما يقول به القوم والثاني على القيام الصدوري

كما يقول المشهور وبالجملة الا من وجها اخر للضيائين هو الوجه الذهني فنقول انه في المحل

انما استعمل لفظ الاحتمال مع انه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وجاء ب المانع للدليل

لان الجواب الحقيقي عندنا ما سيشير اليه بقوله واما على تحقيقنا كل جسم و جسماني يصح اجتماع

فيه اي يصح اقترانهما فيه وحدا واما الاجتماع فيه كما مضى في اصله اي النفس او البدن يصح فيه

الاجتماع للضيائين والشي من الاجسام يصح فيها الاجتماع لهما ونظم هذا الحجة في الاشياء النفس

او البدن يصح فيه اقتران المتقابلين لكن الثاني باطل اذ لا يقترن فيه العلم بكتابة زيد والجهل بها في

وقت واحد فالمقدم مثله غير حال في محل تلك النهاية بل لابد ان يكون نفسا وكذلك الى النفس

وكذلك المحل واذا كان كذلك كان المحل ممتدا وقد ابطل ذلك فالمراد بمحل تلك النهاية ذو النهاية

هذا الكلام اي الذاتية واللزوم كينونة عقلية لا يستكملها يعني لولم يعقلوا ابائي الكينونة

العقلية السابقة او اللاحقة للنفس كفى الكينونة اللاحقة في هذا التوجيه لان تحقق الطبيعة

يتحقق فرد ما كيف والكينونتان السابقة واللاحقة كلتاهما لها فذاتية التعقل لها دائمة

لها فالنفس رقيقة والعقل حقيقة وهي ذات وهو باطن ذاتها فهذا الحكم باعتبار حقيقتها

وباطن ذاتها فراده في قدم النفس قدم مبدعها وسببها الاول اي علة العلل تعالى شانه

او قدم سببها القريب وهو العقل الفعال وعلى اي التقديرين ليس المراد انه من باب الوصف

بحال المتعلق او من باب تسمية الشي باسم سببه بل لما كان النور كله حقيقة واحدة لا اختلاف

بين مراتبه من النور الاقهر الابهر والنور القاهر والنور المدبر الا بالتقدم والتاخر والكمال

والنفس

والنفس الا بالحقيقة فقدمها قدمه لكن هذا توجيه وجيه لكلام افلاطن لا ترجيح راي

لان النفس حادثة اذ النفس اسم للمرتبة المتعلقة بالبدن وهي حادثة كيف والنفس جسمانية

الحدوث وفي اول الامر طبع تحركت جوهرا حتى تصير روحانية البقاء فلولا انها كونها عاقلة

اي اجتماع لولا والانزاه كثيرا في كلام الشيخ وامثاله فلولا اما تخفيفية واما امتناعية شرطية

وعلى الثاني الاما تكيدها وهذا الحجة في غاية الوهن يمكن ان يقرر بان المراد بالجلو الذاتي ان يكون

مثل الطبائع بحيث لم يكن من شانه التعقل وهذا كما قال في اثبات الفكر العقول انه لولم يتجدد

الفلك نحو العرض لم يتصف بالحركة فاذا لم يجعل الله له نورا فما له من نور من اخذ ما بالعرض

مكان ما بالذات واخذ ما ليس بنقيض بدل النقيضين اما الاول فلانا نقول سلب العلم

كان صادقا عليه وليس كالصدق ذاتيا وانتم اخذتم سلب العلم ذاتيا له واما الثاني فلان العلم في مرتبة

ذلك الوجه نقيضه عدم العلم الذي ذلك العلم في تلك المرتبة بان يكون العدم مطلقا لا العدم في المرتبة

لان المطلق نقيض المقيد لا ان المقيد نقيض المقيد كما مر نظيره والا لكان كل ممكن معدوما

اي معدوما دائما و الاظهر ان يقرأ ممتنع الا ان تشتغل بالبدن الاشتغال هنا مانع عن

الوجدان وعند هؤلاء الفاضلين بالوجدان مانع عن العلم بالعلم وهو باطل كما قال المصنف لانه ان كانت

المعقولات حاضرة وحضور المجرد لدى المجرد هو العلم والشعور امتنع منع المانع نهاية الامر ان يكون

كالعقل البسيط الذي مر ذكره انه عالم معقولاته الا انه ليس عالما بكونه عالما حين اشتغاله فيكون

عقلا بسيطا وهذا سفسطة الا ما دراكات سابقة والا ان في النفوس الآدمية ليس لها ادراك

معقولات ولو كان مجرد حصول مجرد المعقولات اه يعني لو كان لها المعقولات ولكن لم يكن للنفس

الا مجرد حصولها في جرم العقل الفعال يكفي في كون النفس عاقلة لها اذ من شان النفس تحصيل

الملكة ومن شانها الرجوع اليه لكان كل نفس عالمة اه وكذا في باب النفوس فان الله النفوس

مجهول الكنه والذاتيات ومعلوم بالوجه والعرض او مجهول من حيث عرضي من العرضيات معلوم

بعرضي آخر ولصاحب الملخص شبهة قوية لعلها من ان الوجه المعلوم لا يكتسب لانه تحصيل الحاصل

والوجه المجهول ايضا لا يكتسب لامتناع طلب المجهول وحلها انهما ليسا شيئين بل شي واحد معلوم

من وجه ومجهول من وجه فمعلومية الوجه المعلوم تضاف الوجه المجهول ومجهولية هذا تضاف ذاك

لكونهما موجودين بوجه واحد وهذا مثل ان يقال في شيء انه كامل من وجه ناقص من وجه انه ليس كذلك
لان الوجه الكامل كامل مطلق والوجه الناقص ناقص مطلق فكذا لكن هذا القول هنا بظم فكذا ذلك هناك
في ان المعقولية لا تكمل جملة هذا ولكن قد يمضي الا انه كان المعقول في الطرف الثاني تجرد العاقل
فكان تجرد المعقول هناك طريقا لا المقصود بل احد الطرق وههنا هو نفس الطرف المقصود لا طريقا
بالقوة الجسمية اي الجسم فالمراد بالقوة هنا القوة الانفعالية وبقوة في الجسم القوة الفعلية
بل من اراء غير متناهية لان الاجزاء المقدارية متناهية في الكل متناهية في الحد والاسم فكل جزء معقول كالكل
والاجزاء غير متناهية فالمعقولات غير متناهية ولفظ بالقوة ابدا النهايات بين المعقولية والقوة
بازاء القسمة المقدارية هنا القسمة والثالث مقابلة للقسمة المقدارية التي هي الشق الاول الذي
القسمة المقدارية قد لزمت من فرض كونها وضعية   البيت جهة السواد والبياض ان الاجزاء عقلية
المعقولية لمعظم الجهة ولكن المراد تمام الذات المشتركة فافرادها محسوسة لا الجهة   بل كونها لا قوله
نحو وجهها وذلك لان الكل ليس الا الوجه الا انه نحو الوجه المادي   ان التعقل عبارة عن تجريد
المهية عن الزوائد هنا يحتمل وجهين احدهما ان التعقل يمكن اضافته لكن لا نفس الجهة المجردة عنها العوارض
والاحياز والاين والاوضاع والاوقات وغيرها ويبقى لكن الجهة بهذا الوجه موجودة في عالم الاثار ولا يبالي بها
الحس لان الحس يناب الجهة مخلوطة بالغرائب وقد مر في كلام الشيخ المنقول في المبدأ والمعاد ان
المخالطة لا تقدم المخالطة حقيقة ذاته وثانيهما ان يمكن التعقل بحذف بعض الصفات وابقاء البعض
اي الذاتية وانتقاله الى الذهن كما سبق لكن ليس هذا معنى تجريد المحسوس هذا والاحتمال الاول
يناسب المنكرين للوجود الذهني والثاني لا لاثبات القول بالوجود الذهني والكلام لو كان بالنسبة الى
القائل لان البعض الباقي اذا كان محفوظ المرتبة لم يدخل الذهن بالحقيقة وقد ذكر ما ذكره المصنف
صعوبة الاشكال على الاصطلاحين ازيد واثبات هذا الحقايق حصول هذه الاثار ومن لوازمها حصول
القسمة بالذات او بالعرض والدالة لا يختلف وظهر سهولة دفعه على طريقة المصنف لان المعقول والحقيقة
بذلك الوجه انما هو في عالم آخر هو عالم الابداع المنفصل او المنفصل وليس هنا الحجم الكثرة والاختلاف
بالاجانب والغرائب وقد مر لكن التجريد حال بساطة هذا الوجه في وجه آخر صوري نوري مثال الذي
غير الارض وبطون السماء ومعادن الجوهر والقابل للاثار وغيرها غير محمولة بها بالحمل الشائع بل الذو

فقط وانما يكمل تلك الحقيقة محل النفس تلك المفاهيم كما صرح به في قوله فيجعل على تلك المهية اه قوله
وادلة الوجود الذهني لا تقتضي ازيد من هذا وانما يصحح صدقها هناك في معية ذلك الوجه النوري
لوجهات مادونه   بل وجها عقليا اي بل يكون وجها عقليا عطف على قوله يجعل لها نحوا او
والترقي باعتبار لكن النحو الاخرى الوجه يحتمل ان لا يكون وجها عقليا كذا وكذا   ليس لها علم بالمحسوس
وجها في البارئ اي البارئ الذي هو عالم الطبيعة المواد ولا انه ليس له وجه في المواد في مثل المبرسم
والنائم والمغمى عليه والسكران بل وجها انما هو مبهم وفي بعض المواضع له وجه اللطف واعجاز
في المواد كما للانبياء والاولياء وهو في البارئ معنى آخر كيف وهو خارج بخارجية النفس التي هو لها
ولكن قلنا انه ليس في البارئ كان معناه ليس في الهيولى لجلالته والدليل على ان الكمال بهذا او نداك
هو العقل ان الحكم ان كل المرتاض مع انه كامل العقل صحيح المزاج لا يتمكن من ان يعلم في الاغلب
ان ما يراه او يسمعه وبالجملة يحسه موجود في المادة او لا في المادة بل لا بد له ان يرجع الى البرهان او يعبر عنه
على العارف العالم بالحقائق   بطرق التجربة بل بنحو الاولية   بسبب جسم ثقيل في البارئ او
لسبب سوء مزاج كما في الكابوس   كلها كيفيات محسوسة حكاية اي من حيث هي الآن لحاظ ملاحظة
المواد فكونها كيفيات محسوسة من وجهين احدهما من حيث الحكاية وهذا متعلق بالمحسوسات بالذات
وثانيهما من حيث نفس المحكي وهذا متعلق بالمحسوس بالعرض والنفس من وجه واحد ومن حيث
انفس المحسوسات بالذات   وهي جواهر عقلية يعني انها من حيث النظر الى انفسها وحقائقها
لا من حيث انها اظلال وحكايات عادونها اجل من ان تكون اعراضا وقد ابداها بل اجل من ان تكون
جواهر شبحية لكن لا مهية للمعقول   لما كان حقيقة العلم راجعة الى الاولى لكن تقرير اللام كما سوى للتعليل
ويحتمل ان يكون لما هي لما الرابطة ويكون جوابها مفهوما من قوله المقدم في اقسام العلوم   الاول
الاول التام على العقول المحضة انه لم يعرف اقسام الوجود او اقسام العلم الكافي بتعريف العلماء
فيما بعد   ومن الصور المثالية والاشباح المجردة المراد بالنفوس الحيوانية النفوس لا قطع التعلق
عن الابدان الدنيوية في الاخرة لا اشكال لا للنفوس ولا للاشباح ولا النفوس باقية متعلقة
بالابدان الدنيوية فهي داخلة في الثالث   ولا نفس المواد الجسمية اي الاجسام ان قلنا الصور

العلمية على القواعد المقررة ينبغي ان يكون ذهنه لا لانفسها لا للمواد فكيف يكون الصور القائمة
بالمواد ومن ثلاثة الاقسام عما فقدم الاستيهاب للمعلومية لا يكفي نفس المواد المتحملة
و لا عدمت التبعية للصور المثالية المعلقة والمثل النورية فانها في الرتبة وسيتبين انه
لا بد لها من فليتمثل قلت عدة من العلم العلية اشكا فيها من انه الصور المحسوسة بالذات التي هي
علوم ومعلومات بالذات وذلك في جنبها لا اوضاع مواد المحسوسات التي بالعرض وهي
عقول معقولات سواء كانت معقولات لها او معقولات لغيرها وثانيها عالم النفوس الفلكية
و الاشباح المجردة الاول اشارة الى مذهب المشائين فان العلوم عندهم منطبعة في النفوس المنطبعة
والثاني الى الاشراقيين فانها عندهم قائمة بذواتها ومن عالم المثال و يحتمل
ان يكون الترتيب في الاية والاختلاف الاخر اوليكن ان يكون اشارة الى العقول والنفوس
الى النفوس الكلية من الافلاك والمدبرات الى نفوسها المنطبعة وان العقول اجل من تدبير
الكائنات بان يكون الامر هو الامر العام وذلك كما يقع في اصطلاح الاشراقيين للعقل النور
القاهر وللنفس النور المدبر او ان يكون الاولى الى ثانية المرتبة العلية و الثانية
العقول والمدبرات مطلق الافلاك اجرامها ونفوسها ولعله ذلك العالم اي مطلق
التشبيه للبيته على المرتبة الاحدية في الشعر الفارسي اي حيث كرم مبلا يكون دار
و ان من كلهم من باب يطلب و حيلة توجيهه لكن المراد بالليته عدم الوجه المراد به
من ذلك العالم باكمل طبيعتين من جهة توجيهه اخر وهو لكن يكون اشارة الى عدم وجهه مطلقا اذ هو
منزه عن الاينية لا وجه له بل موجه لوجه انه كما حرفا علي ابيات لم نقل ار وجه جهة
جهة كلهم نهر منه اعتبر هذا من اكثر كان الهيئة للصور المثالية التي اليها المعلومية
ذيها خارج فان الاشياء في كلام افلاطون ناظرة الى عالم الحس و الاوصاف اللازمة المراد
بالوصف ما يجعل الوصف الذاتي لا ثانية الوصف العنواني اما عين ذات الموضوع او جزء له او
خارج منه وباللازم ما لا ينفك عن الشيء معقولا كان او عارضا وذلك لان التعريف بالاجزاء
الخارجة ولئن كان جائزا الا ان المتعارف هو التعريف بالاجزاء العقلية ولم يذكر منها الا الحدود

ولا حاجة في التعقلات اذ فقدم لمن مقارنة العوارض كليا لها لامتنع المعقولية فلم يمتنع
حذفها ايضا مقتضى العروض وهكذا الامر في كل موجود طبيعي واي حاصل ان عالم الابداع وعالم
الذات والاختراع ليس بعيد من ذلك ولذلك قد تهتم اغنى بذلك الا اياهما ولا تجه
لك ولا تغرنك الاوهام سيما الاخير وهو العقل والمعقول وان كنت من قريب ما تلونا عليك
فتفطن بوجدات المعقولات ومنه ذلك الوجه ووحدة الجمعية وثورتية واثارته الفاني الى الخارجية
و لا تقصر نظرك على مفاهيمها مطابق للعلم الغوري والمداخل الذي ليس بمثله بسيط الحقيقة
كل الوجدات جزء بسيط واعلى الاشياء لعل لان للادراك ليس الا الوجدات والنيل دون وجد
ذلك الوجه النوري للوجدات النورية هو العلم لكنها مجازات حكمية لان اللقاء الجسماني ليس لقاء
حقيقيا اذ اللقاء والوصول في الاجسام والجسمانيات انما هو باطرافها ونهاياتها ولذا يسمى هذا العلم
عند العرفاء خرق العرف فالدرك الجسماني ليس دركا حقيقيا بخلاف الوصول العقلي والادراك
العقلي اصعب الكلام لان الزوال كيف يمكن فصلا عن الاسترجاع ولا حالة انتظارية
للعقل الفعال وحكم احد المتحدين حكم الاخر دينق معها شيء كضياء ضعيف لا يم تهذيبه بنور الكل
والنور القهار كخيال النور الشمسي ومن الوضعاء والاظهر كخيال النقطة ومن الخيطة والسطح كخيال
الكل وهكذا او يكون ان يقع المعقولات حاضرة في العقل البسيط بل ربما لا يسترجعها الى العقل النفس
وتصورها في الخيال والحس انها ادراك الجزئيات لم خلت عن الجزئيات المجردة كان الحزن
الشهودي اعظم رتبة من العلم كما قيل انها التصور يمكن ان يستدل عليه بقوله ا هو اول الدين
معرفته وكمال التصديق به اذ جعلها مقابلة للتصديق لانه نقيض نقيضاه ولذا النقيض نقيضا
وجه بهما الوجدانات سهل يسير دا التصور بهما نها فهو صعب عسير لان الشيء ما لم يعرف
لا يطلب مهيته ليس المراد المعرفة التصور والا كان هذا هو المعروض لان طلب المهية طلب التصور
بل المراد ان الشيء ما لم يصدق بهليته البسيطة لا يطلب مهيته فان مطلب ما الحقيقية معدوم
عن مطلب هل البسيطة مطلب ما الحقيقية والخفظ اثره اي لا انظهر ولا اظهر لم يخفوا وغاب وذلك الشيء
والخفظ اثره ومنهم من يقول بقدمها على الاشباح مع حدوثها وتوقيتها كالف عام
نجوم متمسكا بظاهر قوله خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام وذلك للتقدم في نظام فوله

بموطن العهد والميثاق المذكور في الكتاب الماثور في سنة لكن يرد عليهم بعلاوة ما واه على القول
بقدم الارواح الجزئية هو بانها عدم المحض للحدوث وانها اقرت بالالهية افرادهم
عدم وجه مهياتهم بوجه انها المتشتتة بل كانت موجهة بوجه ابه دبوجه علومه التفصيلية
فكانوا مطلقين مستجيبين بالطبقين بان العظمة لله والملك له والحمد له وفيما بينهم اشتملاهم بالطبيعة
وانزعهم مما وتلوثهم بالاكوان المتشتتة الغاسقة فلما كانوا انفعهم بما كتب الله في الكتاب
الحقيقة فلم يفهموا الى الغرض من قوله تعم ان الله خلق الاسلاف لف اقصة بقدر ما الى العطيات
بقدر القابليات من المواد والمهيات ومن قوله مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الاية لان نوره العقل
بالعقل الذي في العقل بالملكة الذي في الهيولاني او العقل الكلي في النفس الكلية التي في الطبع الكلي
الى غير ذلك والثالث ما ذكره العلامة في البرهان قد مر ان النفس في ما الرحلة عن بعد المعنى
وقد فسره في اوايل معارج الغيب بانه يغيب فان النفس التي تحصل له الاثار اليقيني بالمقدمات
الكلية الصادقة الضرورية لا عن قياس وفكره بل بالطبع والفطرة انتهى ولعلك تقول السر منها
معنى اخر سوى العقل بالملكة لانه اريد الفهم بمعنى مبدأ التعبير او سوى الهيولاني لانه اريد الفهم بمعنى الهيولي
لحصولها وهي متفاوتة في النفوس اخص لظاهر لفظ محسن وصريح لفظ العمل وهم
فهذا هكذا ليس من الحكمة لا الحكيم بل المراد حكم وعلم قبل احكام العمل واتقانه به والوجه
الذهني غير وجه الذهن يعني لا نتوهم من اطلاق الوجه الذهني ان وجه نفس الذهن ايضا وجه
ذهني اي منسوب الى الذهن وتحقيق الكلام فيه اي في الى الذهن قوته في حواشي كتب العلوم الحقيقية
الهيولي هي اكتساب العقايد والاراء

وليتمه الاولى وتمت له

تم الكتاب

١٢

